فقه الشعائر والطقوس

- التطبير أنموذجاً -

فقه الشعائر والطقوس

ـ التطبير أنموذجاً ـ

دراسة فقهيّة تاريخيّة نفسيّة اجتماعيّة
في ظاهرة إدماء الأجساد يوم عاشوراء

حسين الخشن

المحتويات

المقدمة: سرُّ الحسين! 9

عظمة الذكرى وغرابة وسائل إحيائها 11

الباب الأول
التطبير: المفهوم والتاريخ والدلالات

المحور الأول: الظاهرة الطقوسيّة: المنطلقات والمحاذير 15

1. الدين والطقوس 17
2. علاقة الطقس بالمقدس 22
3. تشوه الطقوس: أسبابه ومنطلقاته 26
4. طقسنة الشعائر: محاذير وسلبيات 28
5. ظاهرة توالد الطقوس العاشورائيّة 33
6. الخطاب الطقوسي 39

المحور الثاني: التطبير مفهومه وتاريخه 43

1. ما هو التطبير؟ 45
2. عادة حادثة 47
3. بلد المنشأ 51
4. ظهور التطبير في إيران 53
5. التطبير في العراق 54
6. ظهوره في جبل عامل ودمشق 55
7. اتساع الظاهرة / تطبير النساء والأطفال 56
8. ثورة التنزيه 58

المحور الثالث: الإدماء: دراسة نفسية اجتماعية اقتصادية وسياسية 67

1. الدلالة النفسية / الرمزيّة لطقس الإدماء 69
2. في التحليل الاجتماعي 87
3. في الميزان التربوي 90
4. العوامل السياسية والاقتصادية 91
5. الآثار الصحية 96

المحور الرابع: التعامل مع مسألة التطبير: مفارقات وإرباكات 97
1. الحماسة والحدة 99
2. الصمت واللاموقف 100
3. التعامل العاطفي 101
4. التسامح والتساهل في أدلة الإثبات 104
5. التهويل والتخوين 108

المحور الخامس: التعامل مع الظاهرة: مقترحات ونصائح 115
أولاً: إعادة المسألة إلى نصابها العلمي 117
ثانياً: دعوة إلى اعتماد لغة الإحصاءات 118
ثالثاً: لماذا لا يستعاض بالماء بدلاً عن الدم؟ 121
رابعاً: الألوان المقترحة 125
خامساً: اقتراح التبرع بالدم 127
سادساً: التطبير وخدمة الرسالة 128
سابعاً: نصيحة لمعارضي التطبير 129

الباب الثاني
في فقه الشعائر: قواعد وضوابط

المحور الأول: قاعدة الشعائر 133
المرحلة الأولى: في بيان مفهوم الشعيرة 135
المرحلة الثانية: في بيان الحكم/ وجوب تعظيم الشعائر وحرمة توهينها 159
المرحلة الثالثة: بيان المتعلق/ ما المراد بالتوهين؟ 167

المحور الثاني: المشروعية: ملاكها وضوابطها 177

1. ركائز المشروعيّة 179
2. مقاربة خاطئة منهجياً 180
3. المشروعية والنوايا الحسنة 182
المحور الثالث: الأصل العملي في المسألة 185
1. الشك في الشعائرية 187
2. الشك في الشرعيّة 187

الباب الثالث
التطبير: رؤية فقهية

المحور الأوّل: مع استدلالات المؤيِّدين للتطبير 193
أقوال الفقهاء في المسألة 195
أدلة القول بشرعية الإدماء 196
المحور الثاني: حجج المعارضين وأدلتهم 237
1. ما ورد في النهي عن خمش الوجه 240
2. التطبير والإضرار بالنفس 244
3. التطبير وتوهين خط أهل البيت عليهم السلام 258
4. الابتداع في الدين 267
5. حكم الحاكم (الحرمة التدبيرية) 270
6. تضييع الدم وتبديده 270
المحور الثالث: تطبير الأطفال 273
1. دليل المنع من تطبير الأطفال 275
2. الأثر السلبي على نفسية الطفل 276
3. حجج واهية للمدافعين عن تطبير الأطفال 277
المحور الرابع: من أقوال الفقهاء في تحريم التطبير ورفضه 281

الملاحق

الملحق رقم 1: الجزع نظرة فقهية 303

المرحلة الأولى: بيان مفهوم الجزع 303
المرحلة الثانية: بيان حكم الجزع 305
المرحلة الثالثة: استثناء الجزع على الإمام الحسين أو المعصومين عليهم السلام 314
المرحلة الرابعة: الموازنة والاستنتاج 326
الملحق رقم 2: قصة السيد محسن الأمين مع إصلاح الشعائر 332
الملحق رقم 3: معركة التنزيه وفق رواية جعفر الخليلي 336
المصادر 343

المقدمة:
سرُّ الحسين!

ما هو سرُّ الحسين عليه السلام؟

وما هو سرّ تلك الحرارة النابضة في القلوب بحبِّه؟

وما سرّ هذه العلاقة الوطيدة بين شهيد كربلاء وبين الأرواح الطيبة والنفوس الأبيّة النقيّة التي لا تتردد في أنْ تمنحه مفتاحها بكل طواعيّة ومحبة، ليسكنها ويتربع على عرشها، فهو عليها أرقّ من نسمة عليلة تبعث فيها الروح والحياة؟!

وما سرّ ذكراه العصيّة على النسيان، الآبية عن أن يطويها الزمان، وعلى الرغم من محاولات الطمس والحصار والتشويه، فإنها بقيت وستبقى حيّة عطرة تنبض بالحيوية المتدفقة؟!

ما سرّ ثورته التي كانت وما زالت غنيّة في دروسها وعطاءاتها، وعلى الرغم من مسحة الألم والحسرة التي تشوبها، فإنّها تبقى فوّاحة تنشر الفرح الرسالي في النفوس وفي المجتمعات؟!

ما سرّك سيدي أبا عبد الله عليه السلام، أهي المأساة المروّعة قد صنعت منك هذا النموذج الفريد! أم هو عطاء الشهادة ونبلها وقداستها وطهرها جعلك تسكن الخلد وتأبى الموت؟! أم إنّ يد الغيب قد اختارتك لتكون وتراً في العالمين[1]، فلا ينافسك أحد على اعتلاء عرش القلوب؟

يبدو لي، ويوافقني الكثيرون الرأي عينه، أنّ ثمّة مجموعة عناصر وعوامل اجتمعت في شخصك المبارك وفي ثورتك الدامية ونهضتك المعطاءة، وأسهم ذلك كله في منحك هذه الفرادة التي لا يشاركك فيها أحد، وإعطائك ذاك التألق الذي قلّ أن يبلغه أحد!

---

(1) يقول الشاعر محمد مهدي الجواهري:

فيا أيها الوتر في الخالدين ... فذاً إلى الآن لم يشفع

لقد اجتمعت المأساة المروّعة مع التضحية والفداء مع النبل والشهامة في صورة واحدة وبديعة، ما جعل منك ومن ثورتك ملحمة نادرة لم يعرف التاريخ نظيراً لها.

وإنّي على ثقة كبيرة أنّ لمأساتك دوراً في سكناك الوجدان والضمائر، لكنّ ذلك ليس كل شيء، فكمْ من مأساة عايشتها الإنسانية في تاريخها ولا زلنا نعايشها اليوم، وبعضها فيه من الفظاعة الشيء الكثير!...

ولهذا يبدو لي أنّ ثمّة إرادة إلهيّة خططت لذلك كله، فهو سبحانه وتعالى اختارك لهذه المهمة الفدائية ولأداء هذه الرسالة، وأنت بدورك كنت على مستوى المسؤولية، فاخترت الشهادة على الدنيا وأقدمت بكل وعي واختيار وأقبلت بعشق منقطع النظير لتكتب بجرحك النازف فصول هذه القصة البطوليّة، وترسم خيوطها بنحرك الدامي وشيبك الخضيب، وتلوّن صفحاتها بدم رضيعك المذبوح على صدرك! وتخطّ مشاهدها ببسالتك وبسالة أبنائك وأصحابك الميامين الذين قدّموا أنفسهم فداءً للحرية واسترخصوا بذل الدماء دفاعاً عن الكرامة والعزة.

سيدي يا أبا عبد الله... لقد كنت لطفاً من ألطاف الله، ونفحة من نفحات رحمته السنيّة، ما جعلك ـ بحق ـ سفينة نجاة للإنسانية، كما جاء في بعض المأثورات المروية عن جدك المصطفى (ص)[1]، وغدا ذكرك مقترناً بنبض العاطفة واسمك ممتزجاً بحرارة الحب والإيمان، وسلام الله على حفيدك جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حيث يقول ـ بحسب ما روي عنه ـ: «إنّ لقتل الحسين حرارةً في قلوب المؤمنين لن تبرد أبداً!»[2].

سيدي أبا عبد الله.. ستبقى ساكن الضمائر[3]، وقاطن الوجدان، ومتربعاً على عرش القلوب، وسيبقى خطك وأسلوبك في التغيير هو نهجنا القويم في حركة الصراع في هذه الحياة. وأمّا صوتك الهادر في صحراء كربلاء والذي يتلو آيات العزة والإباء فلم ولن ينقطع رجع صداه ما دام في الدنيا مظلوم واحد يتطلّع إلى التحرير، سيظل ـ هذا الصوت ـ يصكّ أسماع المتكبرين والظالمين ويقضّ مضاجعهم.

---

(1) حول حديث «الحسين مصباح الهدى وسفينة النجاة»، راجع ما ذكرناه في كتاب: **الحسين مصلحاً وثائراً**، ص175، وما بعدها.

(2) **مستدرك الوسائل**، ج1، ص318.

(3) رحم الله الشاعر الشعبي العراقي إذ يقول:

يـــا حـــسين بـضـمـايـرنـا ... صـــحـــنـــا بـــيـــك آمـــنـــا
لا صيحـــة عواطـــف هـــاي ... لا دعـــوى ومجـــرد راي
هـــاذي مـــن مـبـادئـنـا ... صـــحـــنـــا بـــيـــك آمـــنـــا.

عظمة الذكرى وغرابة وسائل إحيائها

وحيث كان الحسين عليه السلام شمساً تشرق على البشريّة بالكرامة والعزة والشهامة، فقد كان طبيعياً أن يبقى هذا الإصرار على إحياء ذكرى الحسين عليه السلام، واستعادتها على مرور الأزمان وتقادم الأيام. إننا عندما نحيي ذكرى الحسين عليه السلام فلأننا نريد أن نحيا بالحسين روحياً ومعنوياً وأخلاقياً، فالحسين عليه السلام مدرسة متدفقة بالعطاء لا ينضب معينها.

ومن الطبيعي أنّ إحياء تلك الذكرى العظيمة لا بدّ أن يكون بالوسائل التي تحقق تلك الغاية، وأعتقدُ أنّ من أنجح وسائل الإحياء وأكثرها فاعليّة هي تلك التي توائم بين العقل والعاطفة، ولا تقتصر على التعامل الفكري البحت مع الذكرى، لأنّه يبقي الذكرى جامدة وغير فعّالة، ومن هنا فما اعتاد عليه الشيعة في إحياء ذكرى الحسين عليه السلام منذ قرون، من خلال وسائل الإحياء التي تركز على البعد العاطفي هي وسائل جيدة وفعّالة وهي التي أبقت الذكرى حاضرة.

ولكن مما يؤسف له، أنّه ومع مرور الزمن دخلت على وسائل إحياء الذكرى أساليب غريبة أساءت إلى نصاعتها وتكاد تشوّه مقاصدها ومغزاها.

ولعلّ من أغرب الوسائل المتبعة في إحياء المناسبات الدينية، تلك الوسيلة أو الطريقة التي يعتمدها البعض في إحياء ذكرى شهادة الإمام الحسين عليه السلام، والمتمثلة بضرب الرؤوس بالسيوف، وهو العمل الذي اصطلح عليه في بعض الأوساط بـ «التطبير»، وقد انتشرت هذه الوسيلة مؤخراً بشكل غير مسبوق، وساعدت وسائل الإعلام المختلفة في نقل مشاهدها إلى كافة أنحاء العالم، فرأى الكثيرون وشاهدوا باندهاش وذهول هذا الفعل لأول مرّة، وكل ذلك ساهم في خلق ردات فعل كثيرة، بين مؤيد ومعارض ومتحفظ، الأمر الذي أبقاها محل جدل كبير، ودفعنا إلى إعادة بحثها، بغية تقديم إجابات وافية لأسئلة شتى يطرحها الكثيرون، من قبيل: السؤال عن شرعيّة هذه الوسيلة؟ ومتى بدأت؟ وكيف انتشرت؟ ومن أين تسربت؟ وما هي مبرّرات المدافعين عنها؟ وهل هي مبرّرات مقبولة أم لا؟ في المقابل، ما هو مستند المعارضين لها وحجتهم في رفضها؟ ثمّ كيف ندير الخلاف حولها؟

هذه الأسئلة وسواها سوف نحاول تسليط الضوء عليها في هذا الكتاب.

وحيث إنّ الخلاف إزاء ظاهرة التطبير لم يبق في الدائرة العلميّة والنخبويّة، بل نزل وبقوة من المستوى العلمي إلى المستوى الشعبي الجماهيري، فانقسم الناس حولها بين مؤيد ومعارض، كان من الضروري مخاطبة الجميع، ما اضطرنا في هذا البحث ـ مع أنّه في

بعض محاوره بحث تخصصي إلى حدٍّ كبير ـ إلى استخدام لغة تخاطب الجميع، وتلك مهمة ليست سهلة، ولكنّي آمل أن نكون قد وفِّقنا إليها، وذلك بتخفيف حدة اللغة العلمية وتوضيح بعض المصطلحات التخصصية.

وجدير بالذكر أنّ الفكرة الأساسية لهذا البحث قد كُتبتْ منذ ما يقرب من خمسة عشر عاماً، ونُشر البحث في بعض الصحف الأسبوعية في بيروت، ثمّ إنني أدرجته بعد ذلك في كتابي «عاشوراء ـ قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء». ولكنّ كثرة الإلحاح عليّ بطبعه مستقلاً دفعتني إلى إعادة النظر فيه، فأضفت عليه وألحقت به العديد من المحاور والملاحق، فضلاً عن التفصيل في البحث الفقهي.

وكلي أملٌ أن يجد المؤمنون في هذا الكتاب ما ينفعهم ويروي ظمأهم المعرفي، ويجيب على أسئلتهم الحيرى، وأن يسهم في إزالة شيء من الغبار الذي علا صورة بعض الإحياءات العاشورائية.

وإنّي لأسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان الأعمال يوم الورود عليه، وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل ويوفقني للخير والعمل به.

حسين أحمد الخشن
10 محرم 1438هـ

الباب الأول

التطبير: المفهوم والتاريخ والدلالات

في هذا الباب، نطلّ على دراسة ظاهرة إدماء الرؤوس والظهور من زاوية تاريخية نفسية اجتماعية، وذلك من خلال المحاور التالية:

أولاً: الظاهرة الطقوسية: المنطلقات والمحاذير.

ثانياً: مفهوم التطبير وتاريخه.

ثالثاً: الإدماء رؤية نفسية اجتماعية اقتصادية وسياسية.

رابعاً: الموقف من مسألة التطبير: مفارقات وإرباكات.

خامساً: التعامل مع الظاهرة: مقترحات ونصائح.

المحور الأول:

الظاهرة الطقوسيّة: المنطلقات والمحاذير

1 - الدين والطقوس
2 - علاقة الطقس بالمقدس
3 - تشوه الطقوس: أسبابه ومنطلقاته
4 - طقسنة الشعائر: محاذير وسلبيات
5 - ظاهرة توالد الطقوس العاشورائية
6 - الخطاب الطقوسي

إنّ فهمنا للتطبير كممارسة طقوسية[1]، يُقْدِم عليها المطبر باعتبارها عملاً مقدساً بنظره، ويختبر فيها إيمانه متقرباً بذلك إلى الله تعالى، ومواسياً لإمامه عليه السلام الذي تقطعت أشلاؤه ونزف دمه... إنّ فهمنا لهذه الممارسة يتوقف على فهم الظاهرة الطقوسية بشكل عام في حياة الإنسان، والتعرف على أبعادها ودلالاتها الرمزية ودوافعها ومنطلقاتها، وما تعرضت له من تشوهات. وهذا ما سنوضحه من خلال النقاط التالية:

1. الدين والطقوس

إنّ التعرف على الظاهرة الطقوسيّة لا يمكن أن ينفصل أو ينفك عن فهمنا لدور الإيمان في حياة الإنسان، باعتبار أنّ الطقوس غالباً ما تنبثق من حالة إيمانية يجسد فيها المؤمن إيمانه، وذلك أنّ طبيعة الإنسان جعلت منه كائناً لا يستغني عن الإيمان والاعتقاد، فالإيمان حاجة فطرية ونفسية وروحية لكل واحد من أفراد الإنسان. وهو ـ أعني الإنسان ـ من خلال تبنّيه لعقيدة معينة، إنما يلبي حاجته الفطرية ويسعى إلى تحقيق الأمن الداخلي والإجابة على الأسئلة الملحة التي تفرضها نفسه عليه. ومن هنا جاءت النبوّات والرسالات السماوية لتقدم ـ في أحد أهمّ مهامها ووظائفها ـ الأمن والاطمئنان للإنسان، وتجيبه على كثير من هواجسه وتساؤلاته الداخلية.

وعن الطقس وعلاقته بالدين ووظيفته في حياة الإنسان يأتي الحديث في النقاط التالية:

أ - الطقسنة: غياب العقل وتقدم الخرافة

وإنّنا على ثقة ـ وقد أكدت التجربة ذلك ـ أنّ العقيدة إن لم تُبنَ على أساس صحيح ومتين، فإنّ ذلك لن يعني بقاء الإنسان بدون عقيدة، بل إنّه قد يبني لنفسه عقيدة ولو على أساسٍ خاطئ، وإن لم يرتكز الإيمان على أساس العقل فإنّه قد يتشكل على أساس الخرافة والجهل، وإن لم تتغذ الأفكار من الوحي وتستقِ منه فإنّها ستستقي من الأوهام.

باختصار: عندما يغيب العقل ـ وهو في نظرنا الميزان الأساس في بناء الإيمان

---

(1) جاء في المعجم الوسيط: «الطقس: النظام والترتيب، وعند النصارى: نظام الخدمة الدينيّة أو شعائرها واحتفالاتها». **المعجم الوسيط**، ج2، ص562.

والعقيدة ـ عن بناء المعتقدات، فهذا يعني أننا أمام احتمال كبير في أن تُبنى على أسس وهمية أو خرافية، ومع ذلك فإنها تكتسب القداسة لدى الناس مع مرور الأجيال التي آمنت بها، ولا سيما عندما يعتنقها أو يعتقد بها بعض الشخصيات الاستثنائية لدى هذا الشعب أو ذاك.

وهكذا قد تغدو بعض الطقوس عملاً غير ذي مغزى أو لا عقلانية فيها، وهو ما يعزز الانطباع بعبثيّة هذا الطقس أو ذاك وعدم جدوائيته، بل هي أحياناً تبدو أقرب إلى العمل الغوغائي الذي يعطي انطباعاً سلبياً منفراً عن الخط وصورة مشوهة عن الجماعة المنخرطة بممارسة هذا الطقس. وهذا ما يفسر لنا بهوت جاذبية الطقس وتراجع الأنشطة الطقوسية لدى الكثير من الشرائح المثقفة في العديد من المجتمعات، ولا سيما في المجتمعات التي سيطرت عليها النظرة المادية النفعية أو طغت عليها النزعة العقلية الصرفة. إنّ بشاعة الممارسة الطقوسية ستؤثر سلباً على دورها ووظيفتها، فهي وإن جذبت إليها شريحة من الجهلة والبسطاء بيد أنها ستُنْبَذُ من غالبية أهل الوعي والثقافة.

ب - الطقس وعلاقته بنزوع الإنسان إلى المحسوس

ومن جهة أخرى، فإنّ المفاهيم العقديّة والإيمانيّة بسبب تجردها وغيبيتها تبدو مستعصية على فهم وإدراك عامة الناس، ما يجعلهم يفقدون التفاعل الحار معها ولا يشعرون بحضورها في حياتهم، لهذا يعمل الإنسان على تجسيد تلك المفاهيم أو الاستعاضة عنها بعمل طقوسي شاخص وماثل للعيان. إنّ كثيراً من الناس قد يصعب عليهم تقبّل فكرة الإله المجرد وغير المحسوس، وتجتاحهم رغبة أو تطلّع للتواصل الحسي معه، حتى لقد وجدنا نبياً من الأنبياء عليهم السلام يسأل الله أن يمكّنه من النظر إليه(1)، حتى لو قيل إنه سأل ذلك لنفسه لا لقومه(2)، وهذه الرغبة الساذجة لدى الإنسان بدل أن يتغلب عليها بالتأمل والتدبر الكافيين اللذين يجعلانه يدرك أنّ الله تعالى هو فوق إمكانية التواصل الحسي معه، إذا بها تتغلب على الإنسان وتسيطر عليه، وهذا ما يفسّر لنا اجتياح الوثنية أو تسرب ظواهر الشرك حتى إلى أتباع الأديان السماوية التوحيدية، وتفسر أيضاً اقتحام الغلو والتشبيه والجمود للفكر الديني،

(1) قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143].

(2) على اختلاف آراء المفسرين في ذلك؛ فمنهم من قال: إنه طلب الرؤية لقومه، ومنهم من قال طلبها لنفسه. وينقسم هؤلاء، فمنهم من يقول إنه طلب الرؤية القلبية كالسيد الطباطبائي، ومنهم من يرى أنه طلب الرؤية الحسية، كالشيخ مغنية والسيد فضل الله. وتفصيل الكلام في ذلك في مجال آخر.

فالإنسان حيث إنّه يروم ويتشوّف إلى التواصل المباشر مع الله تعالى، فإنّه يعمد إمّا إلى إنزال الله تعالى من عليائه وإعطائه صفات الإنسان، وهو ما وقعت فيه المذاهب التي تتبنى التجسيم والتشبيه، وإمّا إلى إعلاء الرمز البشري ورفعه إلى رتبة الإله، وإعطائه من صفات وصلاحيات الله تعالى الشيء الكثير، ومن ثم يلجأ إليه أو يلوذ بقبره كلما أراد حاجة أو ما إلى ذلك، غافلاً في بعض من الأحيان عن وجود الله ورعايته وأنه مسبب الأسباب، أو أنّ حضور الله في حياته وخطابه يغدو باهتاً وهذا ما وقع فيه الغلاة.

وإننا نعتقد أنّ الله تعالى، ولعلمه بخصائص خلقه وارتباط عامتهم بالحسّ وعدم تفاعلهم مع الأفكار المثالية المجردة، فهو لم يترك الإيمان مجرد نبضة قلب أو شعلة فكر، بل هيّأ للإنسان ما يشبع حاجته إلى الارتباط بالمحسوس، وهذا ما يفسر لنا إضفاء الدين لجلباب القداسة على بعض المقاطع الزمانية (شهر رمضان/ ليلة القدر/ أيام الله) أو البقاع المكانية (مكة المكرمة / المساجد) أو العناصر الإنسانية (الأنبياء والأولياء).

وأضفْ إليه أنّ الدين اشتمل على منظومة عبادية وشعائرية تتصل بالمحسوس اتصالاً وثيقاً، ويختبر فيها المرء إيمانه ويشبع فطرته ويجسد فيها اعتقاده، ويعبر من خلالها عن جزيل عرفانه وعظيم امتنانه للخالق المنعم. ولعلّ شعيرة الحج هي من أبرز الشعائر التي يبرز فيها هذا الربط لعبادة الله بالأعمال الحسية، حيث يجب على الحاج أن يعبد الله من خلال الطواف بالبيت سبعة أشواط والسعي بين الصفا والمروة كذلك سبعاً، ومن خلال رمي الجمار والنحر وما إلى غير ذلك من مناسك وشعائر ذات صلة وثيقة بالمحسوس مكاناً وزماناً.

ج - وظيفة الشعائر والطقوس

هذا ولا ريب أنّ كل الأنشطة العباديّة، ومنها ذات البعد الشعائري ترمي إلى تزويد الإنسان ـ باستمرار ـ بشحنات روحيّة خاصة، تمنحه نوعاً من الاستقرار والتوازن النفسي والروحي، وهي ليست مجرد أنشطة فارغة من الروح والمعنى.

وأخطر ما حذر منه القرآن الكريم هو تحويل الشعائر والعبادات إلى مجرد أعمال طقوسيّة غير مشبعة بالمعنى الروحي، أو اختصار الدين بها، مع أنّ الدين هو فعل إيمان ووعي. وإننا نعتقد أنّ أهمّ ما يركز عليه القرآن الكريم في هذا المجال هو فهم رسالة الشعيرة ودلالتها ووظيفتها، فالشعيرة لها وظيفة تغييرية على مستوى الروح والحياة العامة، وليست طقساً جامداً.

إنّ العمل الطقوسي في الرؤية القرآنية ليس بتلك الأهمية أو القيمة، إذا ابتعد عن

وظيفته الإسهامية في التغيير الداخلي والروحي لدى الإنسان. فهذا أعظم وأقدم نشاط طقوسي عرفه التاريخ البشري وهو تقديم القرابين، قد فرّغه القرآن الكريم من قيمته وقداسته في حال ابتعد وانفكّ عن التقوى، قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[1]. وفي الحديث عن رسول الله (ص): «يا أبا ذر، إنّ الله تبارك وتعالى، لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم. يا أبا ذر، التقوى التقوى هاهنا، وأشار إلى صدره»[2].

والأعمال ذات البعد الشعائري التي كانت تتوارث بعض القبائل العربية مهمة الإشراف عليها في البيت الحرام، من قبيل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام والتي تحولت إلى مادة للمساجلات الافتخارية بين القبائل القرشية، قد حرص القرآن الكريم على إعادتها إلى حجمها الطبيعي، ورفض اعتبارها أساساً في التفاضل، أو إعطائها قيمة مبالغاً بها، قال سبحانه: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]. وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[4].

إنّ هذه الآيات الكريمة وغيرها تدلل على رفض القرآن «منطق الطقسنة» الذي ابتلت به معظم الشرائع السماويّة السابقة، ولا سيما شريعة نبي الله موسى عليه السلام، فإنّ اليهود قد برعوا في تفريغ هذه الشريعة من مضمونها، مكتفين بظواهر الطقوس، وجامدين على حرفية النصوص، إلى أن بعث الله السيد المسيح عليه السلام، فقاد انتفاضة في وجه سدنة الهيكل، الذين راقهم الجو الطقوسي، وحوّلوا المعبد إلى مغارة لصوص، والتزموا بحرفيّة نصوص الشريعة وابتعدوا عن روحها ومقاصدها وأبعادها. لقد كانت إحدى أهمّ الأعمال التي قام بها السيد

(1) سورة الحج: الآية 37.

(2) **أمالي الشيخ الطوسي** ص536، وهذا المعنى مروي من طرق السُّنة، ففي صحيح مسلم بسنده عن أبي هريرة عنه (ص): «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم، وأشار بأصابعه إلى صدره»، انظر: **صحيح مسلم** ج8 ص11.

(3) سورة التوبة: الآية 19.

(4) سورة البقرة: الآية 177.

المسيح أنّه أعاد للشريعة نبضها الروحي وبعدها الإنساني والاجتماعي، وهذا ما يستفاد حتى من الإنجيل المعتمد عند المسيحيين [1].

إنّ الإسلام يرفض الطقسنة، لأنّها تعني:

أولاً: إعلاء منزلة بعض الشعائر ورفعها فوق مكانتها الدينية، مع أنّ بعضها كسقاية الحجيج وعمارة المسجد الحرام هي أعمال جيدة في نفسها.

ثانياً: تفريغها من بُعدها التقوي الروحي، لتتحول إلى أعمال شكليّة مطلوبة في ذاتها، ما يتيح دخول عنصر المباهاة والرياء فيها.

ثالثاً: تجريدها من وظيفتها الاجتماعية والرسالية، بما يفقد المؤمن الإحساس بقضايا الفقراء والمحتاجين، وبمسؤولياته العامة، فيكتفي الطقوسي بالزيارة والسقاية والعمارة ويزهد بالعمل الجهادي والإنساني.

واللافت أنّ الاتجاه الشعائري الشيعي [2] يرفض ـ كما تفصح بعض أدبياته ـ ربط الإحياءات الحسينيّة بقضايا الأمة المعاصرة، وكأنّ هذا الاتجاه لا يريد للحسين عليه السلام أن يتحوّل إلى ملهم للثورات، وإنما يريد إبقاءه في دائرة المنجي والمخلص الأخروي! ولهذا لا يرتضون ـ على سبيل المثال ـ الحديث عن كربلاء فلسطين أو اليمن أو ما إلى ذلك.

---

(1) نقرأ في إنجيل متى على لسان السيد المسيح:«ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تعشِّرون النعنع والشبث والكمون وتركتم أثقل الناموس: الحق والرحمة والإيمان. كان ينبغي أن تعملوا هذه ولا تتركوا تلك. أيها القادة العميان الذين يصفون عن البعوضة ويبلعون الجمل. ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تنقون خارج الكأس والصحفة وهما من داخل مملوآن اختطافاً ودعارة. أيها الفريسي الأعمى نقِّ أولاً داخل الكأس والصحفة لكي يكون خارجهما أيضاً نقيّاً. ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تشبهون قبوراً مبيضة تظهر من خارج جميلة وهي من داخل مملوءة عظام أموات وكل نجاسة.هكذا أنتم أيضاً من خارج تظهرون للناس أبراراً ولكنكم من داخل مشحونون رياء وإثماً. ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تبنون قبور الأنبياء وتزينون مدافن الصديقين. وتقولون لو كنا في أيام آبائنا لما شاركناهم في دم الأنبياء. فأنتم تشهدون على أنفسكم أنكم أبناء قتلة الأنبياء. فاملؤوا أنتم مكيال آبائكم. أيها الحيات أولاد الأفاعي كيف تهربون من دينونة جهنم». انظر: **الكتاب المقدس إنجيل متى** ص42 ـ 43. ويقول عليه السلام أيضاً: «... فإذا كنت تقرب قربانك إلى المذبح وذكرت هناك أن لأخيك عليك شيئاً، فدع قربانك هناك عند المذبح، واذهب أولاً فصالح أخاك، ثم عد فقرب قربانك»، انظر: **الكتاب المقدس، إنجيل متى**، ص48 ـ 49.

(2) وهو الاتجاه الذي يضع نفسه حارساً للشعائر ويبرر كل توسع فيها، مع أنّ بعض ما يدخله في عداد الشعائر أجنبي عنها، كما هو الحال في عادة التطبير التي سوف نبحثها مفصلاً في هذه الدراسة.

ويؤسفني القول: إنّ إسلام الطقوس يتمدد على حساب إسلام العقل والحركة، وإنّ إسلام الشعائر ينمو على حساب إسلام الروح.

2. علاقة الطقس بالمقدس

ولسائل أن يسأل: إذا كانت هذه هي رؤية الدين ونظرته إلى وظيفة الطقوس الشعائرية، فمن أين تنشأ هالة الطقوس وتتأتى قوتها في النفوس، هذه القوة التي تجعلها مرادفة للدين، ويتقدم تعلّق الناس بها على تعلّقهم بسائر المفاهيم الدينية؟

والجواب: إنّ قوّة الطقس واستحكامه في النفوس يتصل اتصالاً وثيقاً بارتباطه بالمقدس (أكان مقدساً دينياً أو غير ديني)، ما يعطيه هالة خاصة واستثنائية، وإذا أبعدنا الطقس عن المقدس فَقَدَ تَأثيره وجاذبيته، والكلام عن منشأ القداسة، وعن كيفية تشكل المقدس وعن سيطرة النزعة التقديسية على العقل قد تناولناه في كتاب «أصول الاجتهاد الكلامي».

وعن علاقة الطقس بالمقدس ومنشأ القداسة وأسباب النزعة التقديسية سيكون حديثنا في الوقفات التالية:

أ - أسباب النزعة التقديسية

وقد أشرت في ذلك الكتاب[1] إلى جملة أسباب تقف خلف هذه النزعة التقديسية التي تجتاح عقولنا، ويمكن اختصارها بما يلي:

أولاً: حالة الجهل والركود العلمي، فإنّ هذه الحالة عندما تسود في المجتمع فهي سوف تسهم في إنتاج ذهنية تقدّس غير المقدّس، فالتقديس هو نتاجٌ طبيعيٌّ لمناخ الركود الفكري، لأنَّ أيَّة فكرةٍ أو سلوك يمضي عليهما السّنون دون مراجعةٍ نقديّةٍ، سيتحوَّلان مع الأيام إلى ثابت ومقدَّس في الذّهن العام، بما في ذلك ذهن العلماء الذين هم جزء من المزاج العام، وإذا ما تفطَّن فقيهٌ أو متكلّمٌ إلى وهن تلك الفكرة أو خطأ ذلك السلوك، فقد يصعب عليه نقدها فضلاً عن رفضها، إمّا انسياقاً مع العقل الجمعي والمزاج العام، وإمّا مداراةً لمشاعر الجمهور العام الذي أدرج الفكرة في نطاق المقدَّس ودخلت إلى وجدانه الديني.

ثانياً: إنّ القهر أو الحصار هو سببٌ آخر يضفي على بعض الأفكار أو الأشخاص أو الأشياء صفة القداسة مع مرور الوقت، لأنّ القهر يخلق لدى الإنسان شعوراً بالمظلوميّة،

(1) راجع: **أصول الاجتهاد الكلامي**، ص25 وما بعدها.

وهو شعورٌ حارٌّ يزيد المرء إصراراً على التعلّق بالممنوع، ووضعه موضع القداسة، والحؤول دون الاقتراب منه بطريقة نقدية، وإلّا رُمي الناقد بالتقصير أو التضليل أو التكفير.

وأعتقد أنّ المظلومية التي تعرَّض لها أهل البيت عليهم السلام ومن أبرزهم الإمام الحسين عليه السلام، في الوقت الذي كرّست محبّتهم في النّفوس، وخلقت لدى أصحابهم عشقاً وتفانياً منقطعَي النظير، فإنّها أحيطت بالكثير من الأفكار والاعتقادات والممارسات المثيرة للجدل حولهم، وحالت دون مناقشة بعض القضايا المتصلة بسيرتهم أو طريقة إحياء ذكراهم بطريقة نقدية. ألم تبق الكثير من مجريات يوم عاشوراء وأحداثه ـ على سبيل المثال ـ بعيدةً عن النقد والدراسة الموضوعية، بسبب محاذرة الباحث والمحقق من التوصل إلى قناعة مغايرة لما هو السائد؟ والحذر عينه ساد إلى حدٍّ بعيدٍ في مقاربة قضيّة «الشعائر والإحياءات» وإذا تجرّأ محقّق أو مفكر ونَقَدَ قضيةً أو ممارسة معينةً وناقش في وقوعها، فإنّه قد يتعرّض للطعن وربّما اللَّعن، كما حصل مع العلامة السيد محسن الأمين، فيما أبداه من آراء جريئة حول المجالس والشعائر الحسينية، وضرورة إصلاحها وتهذيبها ممّا علق بها من أكاذيب وخرافات بشكلٍ تراكمي، كما سيأتي بيانه والتطرق إليه.

ب - التوسّع في المقدّس كمّاً وكيفاً

إنّ ما تقدّم، لا يعني بحال التنكّر لمبدأ المقدَّس وأهمية امتلاك الإنسان لرموز أو عناوين مقدّسة، لكنّ ما يجدر التنبيه إليه، وضعاً للأمور في نصابها، أنّ منشأ القداسة ـ في الإسلام ـ هو الله، والقدُّوس اسم من أسمائه الحسنى، وتقديس غيره أو احترامه وتوقيره إنّما هو بمقدار قربه منه تعالى، وأخذه بالمنهج الذي اختطّه لعباده(1)، وليس ذلك عبثاً ولا خاضعاً للمزاج أو الهوى. والله سبحانه عندما يمنح القداسة لإنسان معين، فبسبب امتلاكه المؤهَّلات التي تجعله في موقع العناية الإلهية، كالأنبياء والأولياء، كما أنّه تعالى عندما يضفي القداسة على بعض الأزمنة ـ كشهر رمضان أو ليلة القدر ـ أو الأمكنة ـ كالكعبة أو المسجد ـ فلتميّزها بأنّها غدت ظرفاً لبعض الأحداث المؤثرة أو ذات الدلالة على الصعيد الروحي والديني. وعليه، ففعل التقديس وأمر المقدَّس وفق عقيدة التوحيد هو بيد الله، وليس للنّاس أن يتلاعبوا به أو يضيفوا إليه، كما حصل فعلاً في تاريخ الأديان، حيث جرى التوسّع الكمّي والكيفي في شأن المقدَّس، واصطُنعتْ لبعض الرموز قداسةٌ، هي لا تمت لها بصلة،

(1) في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه سمع رسول الله (ص) يقول في أكثر من موطن: «لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع»، **نهج البلاغة**، ج3، ص102.

كما أنّه في حالات أخرى، تمّت توسعة بقعة القداسة، لتضمّ إلى المقدَّس نفسه كلّ ما يحيط به من أولاد وأحفاد ـ كما تعامل بعض العلماء مع جميع أبناء البيت النبويّ وذراريهم، حيث ترى حرصاً شديداً ومبالغاً به على تنزيههم[1]، بل إضفاء نوع من العصمة على بعضهم ـ أو لتشمل كلّ ما يتَّصل بجسد المقدَّس الإنسان، وما يفرزه هذا الجسد من فضلات، مع أنّه يمكن في أحسن الأحوال تصنيفه في دائرة الفضول من الكلام، أو العلوم التي لا تنفع مَنْ علمها ولا تضرّ مَنْ جهلها.

ج - العقل التقديسي والعقل النقدي

ولا يخفى أنّ الضحيّة الأولى للعقل التقديسي، أو المناخ الذي تسود فيه ذهنيّة القداسة، هي الحقيقة والموضوعيّة؛ لأنّ التعاطي مع التاريخ وأحداثه، والتراث ومضامينه، وفق هالة المقدَّس، ستشكّل ـ لا محالة ـ عائقاً وسدّاً منيعاً أمام حركة البحث الموضوعي الجادّ والهادف، إنْ على الصعيد التاريخي أو الفقهي أو الكلامي؛ لأنّ العقل المسكون بالمقدَّس، لا يقرأ الوقائع كما هي، فهالة المقدَّس تحجبه عن بلوغ الحقيقة، كما أنّه لا يقرأ النصّ بطريقة سويّة، بل بطريقة مزاجية تلوي عنق النصّ بما ينسجم مع مسبقاته، وهو أيضاً يمارس انتقائيةً في الاستشهاد بالنصوص، ليختار منها ما يتلاءم مع أفكاره، ويغضّ الطرف عن بقيتها، كما نلاحظ ذلك في تعاطي بعض الفرق مع موضوع عدالة الصحابة، حيث نرى اندفاعة عاطفيةً (وقد تغذيها أغراض سياسية) في تقديس السلف ورغبةً ملحة في تمجيد الماضي والإعلاء من شأن رموزه بما يشكل تعويضاً نفسياً عن الهزائم اللاحقة التي منيت بها الأمة، وفي هذا السياق الذي تغلب فيه العاطفة على العقل ستغيب الموضوعية والموازين العلميّة. والابتعاد عن الموضوعية نجده في العديد من الموارد الكلامية وغيرها.

باختصار: إنّ التقديس المبالغ فيه، يؤشّر إلى انحسار دور العقل، لأنَّ سيطرة (العقل التقديسي) تكون على حساب (العقل النقدي)، والنتيجة الطبيعية لذلك، هي أن يتمّ تفسير الأحداث والظواهر تفسيراً غيبياً وتعبدياً، بعيداً عن منطق الأسباب والمسبّبات، مع أنّ

(1) نجد هذا المنحى في مؤلفات السيد عبد الرزاق المقرّم، انظر كتابه: **السيدة سكينة**، ص22. فقد رأى فيه أن التحدث عما يشين ذرية النبي (ص) من الشرع الحنيف، يوجب وهناً وهتكاً لمقام النبي (ص) الأعظم. وانظر حول هذا الموضوع: **بحار الأنوار**، ص273. ولاحظ ما علّق به محقق الكتاب في الحاشية. وإنّا نعتقد أنّ ذهنية التقديس هذه هي التي دفعت إلى بناء مقامات دينيّة لبعضِ غير المؤمنين من أبناء الأئمة عليهم السلام. ما تحدثنا عنه مفصلاً في كتابنا **في بناء المقامات الدينية: المشروعية، الأهداف، الضوابط**، ص157، وما بعدها.

الحدث المراد تفسيره، ليس بالضرورة أن يكون ذا طابع غيبي أو تعبّدي، وليس هو معجزة أو كرامة، وإنّما له تفسيرٌ علمي مفهوم لدى أهله، وفي الاستشهاد لهذا الأمر لسنا بحاجة إلى استجداء أمثلة من الماضي، لأننا نعايش ذلك ونراه رأي العين، فكم من عالم رباني لاحظنا أنّ الذين ينظرون إليه بقداسة قد أعطوا الكثير من آرائه الاجتهادية أو تصرفاته العادية أو انفعالاته البشرية تفسيراً غيبياً، ويصعب إقناعهم بأنّ ثمة احتمالاً آخر في المسألة!

وهكذا يُكثر صاحب العقل التقديسي من الاعتماد على النقول والروايات، بصرف النظر عن وثاقتها وانسجامها مع معطيات العقول وصحيح المنقول، كما يلاحظ في الكثير من مؤلَّفات المعاجز والكرامات التي شحنها مؤلّفوها بالغثّ والسمين، والمعقول وغير المعقول. وربما يخيّل لك أو يتملكك انطباع وأنت تقرأ المجلدات الكثيرة حول كرامات هذا الولي أو ذاك أنك أمام شخصيات ليست من جنس البشر في شيء وإنما هم ملائكة يمتلكون قدرات خارقة، بيد أنهم على صورة البشر!

وهذا التقديس والذي قد يلامس أحياناً حدَّ التأليه له مضاعفات خطيرة، ومن أبرزها أنه يبعد هؤلاء المقدَّسين عن حياة الإنسان العمليّة، فلا يعودون في موقع القدوة والتمثّل بهم، فالخطاب التقديسي بقدر ما يرفع من شأنهم فوق مستوى البشر ويعلي من قدرهم ويضفي عليهم لمسة إلهية فإنّه يبعدهم عن التأثير في حياة الإنسان وسلوكه، لأنّهم يغدون رموزاً للبركة والاستشفاء لا رموزاً للاقتداء والاستلهام.

وقد لا نبتعد عن الصواب إذا قلنا: إنّ ميل الإنسان إلى التفلت أو التخفف من عبء المسؤوليات وثقل التكاليف يُعدُّ دافعاً له من حيث يشعر أو لا يشعر إلى تقديس الرموز، لأنّك كلما أعليت من شأن الرمز وأحطته بهالة من القداسة فأنت تحاول أن تجد لنفسك مبرراً لترك الاقتداء به، بحجة العجز عن ذلك! وهكذا لن يشعر الإنسان بأدنى تنافٍ بين إيمانه بالرمز والمثل الأعلى وعدم اقتدائه العملي به، لأنّه ـ أي الإنسان ـ قد عمل بذكاءٍ على تكريس مصالحة ترضي ـ من جهة ـ نفسه المحتاجة إلى الإيمان، وترضي من جهة أخرى غرائزه اللاهثة وراء الشهوات. هذا هو مآل عملية تقديس الرموز وتحويلهم إلى مجرد أيقونات يُتَبَرَّكُ بها ويُستشفى بآثارها.

وقد نستطيع أن نكتشف في خلفيات هذا العقل التقديسي في هروبه الدائم إلى الماضي والتغني برموزه، أنّ ثمة عجزاً ووهناً يحيق بالإنسان الذي يمتهن التقديس فيدفعه في سعيه للاستمرار والبقاء إلى الاستعانة بوهج المقدس، إذ ما دام ليس قادراً على الاستمرار

والحضور الفاعل استناداً إلى فعل الإبداع وفاعلية العقل الاجتهادي، فيلجأ في إثبات ذاته إلى التاريخ والأطلال وذكرى الأجداد.

3. تشوه الطقوس: أسبابه ومنطلقاته

لا يخفى أنّ مجموعة من الطقوس قد يكون لها جذر أو أصل صحيح، ولكنّ الذهنيّة الشعبويّة تعمل على تسطيحها أو تحريفها بالزيادة فيها أو الإضافة عليها، وهذا له نظائر كثيرة. كما أنّ طقوساً أخرى قد لا يكون لها أصل، وإنما يخترعها الإنسان ويضفي عليها لبوس القداسة، والسؤال: لماذا قد تصاب الطقوس بالتشوّه؟ وكيف تتجاوز الأنشطة الطقوسيّة ضوابط الشريعة ويصار إلى تفريغها من مضامينها ودلالاتها، ويتم الإضافة عليها بابتداع أعمال جديدة باستمرار ورفعها إلى رتبة القداسة؟

وفي الإجابة على ذلك، يمكن رصد عدة أسباب ومنطلقات:

أولاً: سحر الغرابة

إنّ الرتابة في الأعمال الطقوسية والشعائر الموروثة تجعلها مملة وغير ذات تأثير جذاب لدى الكثيرين، ولذا يلجأ العقل الطقوسي إلى بهرجتها والإضافة عليها، أو ابتكار أنشطة طقوسية غريبة نوعاً ما، جلباً للانتباه، لأنّ الناس تنشد إلى كل جديد وغريب، فغرابة الطقس تجعله لدى شريحة كبيرة جذاباً وأكثر سحراً وتأثيراً، وهذا ما يفسر تعرض الكثير من الأعمال الشعائرية لما يسميه الفقه الإسلامي بالابتداع، وهو أمر حذرت منه النصوص الدينية واعتبرته ضلالة[1] على اعتبار أنّ الله تعالى يريد للناس أن يعبدوه ويتقربوا إليه بالطريقة التي يريدها هو لا كما يريدون هم ويحلو لهم، ولا سيما أنه إذا فتح لهم مجال الابتداع في دينه فلن يستقر حجر على حجر.

ثانياً: «الجهل المقدس»

لا شك أنّ الجهل هو منبت الخرافة ومرتع الأساطير ومنشأ للكثير من الطقوسيات الشعبية المبتدعة، وليس بعيداً عن الصواب ما يقال عادة من أنّ الإنسان القديم ـ مثلاً ـ والبعيد عن هدي الأنبياء عليهم السلام أخذ ـ ونتيجة عدم فهمه لبعض ظواهر الطبيعة ـ يعمل على

---

(1) حديث «كل بدعة ضلالة» هو من الأحاديث المشهورة عن رسول الله (ص)، انظر: **صحيح مسلم**، ج3، ص11. وعن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام قالا: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى النار»، **الكافي**، ج1، ص57.

اتقاء شرها ـ بحسب معتقده ـ ببعض الطقوس، كأن يقدّم لها قرابين فيما يبدو أنّه ـ أي تقديم القرابين ـ كان أول وأبرز عمل طقوسي عرفه الإنسان. ولطالما كان الجهل والانقطاع عن مصادر المعرفة الصحيحة وراء تكوّن بعض الفرق والجماعات التي انحرفت عن خط الاعتدال الفكري والسلوكي، وسادت بينها اعتقادات مغالية وأفكار خرافية ومع ذلك أحيطت هذه الأفكار بهالة من التقديس، وغدت تمثل هوية الجماعة الدينية.

بكلمة أخرى: إنّ الجهل يولد الخوف والقلق، وهذان العنصران قد يدفعان الإنسان بحكم ضعفه (والضعف صفة ملازمة للإنسان) إلى تكوين بعض التصورات والانخراط ببعض الممارسات الطقوسية التي ليس لها منشأ صحيح، وهكذا فإنّ الإنسان إلى يومنا هذا ـ وبسبب خوفه أو قلقه على مصيره نتيجةً لبعض المشاكل الحياتية التي تواجهه ـ نراه يندفع إلى أبواب المشعوذين أو العرّافين والسحرة أو غيرهم. ولأنّ هؤلاء ماهرون ومخادعون ويملكون أساليب ذكيّة في التعرف على شيء من بواطن الإنسان ويستخرجون دخيلته، فإنه يزداد تعلقاً بهم، وشيئاً فشيئاً يتجذر الاعتقاد بالكهانة والعرافة لدى الناس، وقد يُصَدَّق هؤلاء في بعضٍ من إخباراتهم لسبب أو لآخر، ما يكسبهم مكانة معينة تدفع الحائر أو حتى الذي لا يؤمن نظرياً بهم إلى أبوابهم، ولذا قد تتفاجأ ـ أحياناً ـ عندما تجد بعض الأشخاص من حملة الشهادات يلجؤون إلى العرافين ويستعينون بهم.

ثالثاً: المصالح الاقتصادية والسياسية

ومن جملة الأسباب التي تقف خلف رواج الخرافة وانتشار بعض الأنشطة الطقوسية هو المصالح المادية، حيث يتداخل الدين مع المال والسلطة، فتتحول المصالح المادية والسلطوية إلى حارس أمين للطقوس الخرافية، لأنّها أسهل وسيلة ارتزاق يعتمدها الفاشلون الذين يعتاشون على غباء الجاهلين، كما أنّها وسيلة تسلّق إلى عرش السلطة لآخرين، ولهذا لا مانع من بقائها بل لا مانع من ابتداعها حتى لو أوجدت انقساماً في الرأي العام، ومن هنا علينا أن لا نستبعد دخول العوامل النفعية والاقتصادية على بعض الشعائر والطقوس.

وغالباً ما يعمل أصحاب المصالح المادية على استغلال جهل الناس وسذاجتهم، لأنّهم يعتاشون على ذلك، فيعملون على ترويج بعض الأضاليل بين العامة بما يبرر استمرار تجارتهم، وقد ذكرنا بعض الأمثلة على ذلك في كتاب «في بناء المقامات الدينية».

رابعاً: التقليد وحفظ التراث

وتدخل أسباب أخرى وعوامل مختلفة في تكريس الخرافات والحفاظ على الطقوس البالية، من قبيل تقليد الآباء والأجداد ومحاكاتهم، أو حفظ الإرث التاريخي للشعوب[1] أو الذاكرة الشعبيّة، فبعض الناس من المثقفين قد يدافع عن بعض العادات المتخلفة والمعتقدات البالية لا لشيء سوى أنّها ميراث الآباء والأجداد وأصبحت جزءاً من تراث الأمة وتاريخها. وقد ينبغي أن تُرَحَّل بعض الأفكار والعادات إلى مجال البحث الأكاديمي التاريخي، كما تُحال بعض الأشياء إلى متحف الآثار لحفظها باعتبار أنّها تمثل ذاكرة تاريخية يستفاد منها لأغراض شتى، فهذا شيء مقبول، لكن تكريسها كعادات وشعائر تحت هذا العنوان هو أمر غير مفهوم ولا مبرر.

4. طقسنة الشعائر: محاذير وسلبيات

إلى التحريف أو التشوّه المذكور، فإنّ ثمة محاذير وسلبيات أخرى أصابت الشعائر الدينية، ما جعلها محفوفة بالكثير من التشوهات، وهذه بعض تلك السلبيات:

أولاً: طقسنة الشعائر

وطقسنة الشعائر هو أمر يرصده كل متابع لمسار التعامل مع الطقوس، حيث يشهد ظاهرة بارزة تتمثل في قدرة الإنسان وبراعته على تفريغ العمل الشعائري والعبادي من مغزاه الروحي ودلالته الروحيّة والاجتماعية، وتحويله إلى مجرد ممارسة طقوسيّة شكليّة جوفاء، يؤديها المؤمن إشباعاً لرغبة داخلية دفينة أو مراعاة لبعض الاعتبارات الخاصة أو حفظاً لصورته الاجتماعية دون أن تغيّر شيئاً في حياته. وأعتقد أنّ الدافع وراء لجوء الإنسان إلى طقسنة الأعمال الشعائرية والعبادية هو:

1. ميله إلى الدعة وشعوره بصعوبة الالتزام عملاً بمغزى الشعيرة ومقصدها وهدفها، فهذا الالتزام قد يكون ثقيلاً على كثير من النفوس، وفي الوقت عينه فإنّ الخروج عن ظاهر الشريعة وشعائرها أمر لا يتسنى للكثيرين لأسباب مختلفة، ولذا يعمد هؤلاء إلى التمسك بالشعائر على مستوى المظهر حفاظاً على الصورة، دون أن نجد لها تأثيراً يذكر على صعيد التغيير النفسي والروحي والاجتماعي.

---

(1) أذكر أنه جمعتني جلسة مع بعض أساتذة الجامعة وهو من قرية عاملية عرفت بممارسة «التطبير» في عاشوراء، ودار الحديث حول هذه الممارسة، فكان الأستاذ المشار إليه يعبّر عن أنّ هذه الظاهرة هي من خصوصيات هذه البلدة التراثية ومزاياها التي لا بدّ من الحفاظ عليها!!

2. إنّ بعض الممارسات الطقوسية ينخرط الإنسان فيها دون وعي لمغزاها بل بتأثير من العقل الجمعي الذي يحرك الناس على أساس تقليدي يحاكي فيه ما يفعله الآخرون دونما تبصر، فإذا وجدهم يتمسحون بالحجر فإنه يتمسح به، وإذا وجدهم يجلدون ظهورهم ويدمون أجسادهم فإنه يفعل الأمر عينه، وربما لو أنك سألته عن مغزى ما يفعله، فإنّه يحار جواباً، ويحيلك على العادة المتلقاة يداً بيد عن الآباء والأجداد.

ثانياً: غزو الطقوس وإثارة العصبيّات

والرسالة الأخطر التي تبعث بها الظاهرة الطقوسيّة في تعبيراتها العنيفة والتي اجتاحت ساحاتنا مترافقة مع شعارات مذهبية حادة هي تخويف المسلم الآخر، وإشعاره بأنّ عملية التطبير مثلاً موجهة ضده، حتى لو كان كثير من المطبرين لا يعيشون هذا الإحساس، لكن مسار الأمور والأحداث ربما أشعر الآخر بذلك.

وسوف نشير لاحقاً إلى أنّ التزايد الملحوظ في الإقبال على عمليّة التطبير ربما كان ردّة فعلٍ على الظاهرة التكفيريّة التي تستهدف من ضمن ما تستهدف المراسم الشعائرية، وكذلك المراقد الدينية للأئمة من أهل البيت عليهم السلام، حيث ترى ـ أعني الجماعات التكفيرية ـ في ذلك كله ابتداعاً في دين الله ولا بدّ من مواجهته! وهذه الجماعات التكفيريّة ليست تهديداً محتملاً للشعائر والمقدسات، بل هي تهديد فعلي، وقد أقدمت بالفعل على تفجير قبة الإمامين العسكريين عليهما السلام في سامراء[1] وأعلنت عن نيتها هدم سائر المراقد والمشاهد المشرّفة، ولذا عندما يندفع الشاب إلى مواكب التطبير ويسلُّ سيفه ويضرب رأسه فهو في الحقيقة يندفع وهو معبأ بخلفيّة من يبغي الحفاظ على كيانه ومقدساته، ويريد من خلال ذلك إيصال رسالة تحدٍّ للآخرين يعلن فيها استعداده للبذل والعطاء دفاعاً عن الذات والمقدسات.

لكنّ هذه الرسالة ـ مع الأسف الشديد ـ تسهم في تصعيد حالة الصراع المذهبي، وتصل بشكل سلبي خاطئ إلى عامة المسلمين الذين يشعرون أحياناً ـ كما أعلن بعض علمائهم ـ بأن هذه الأعمال موجهة ضدهم، وكأنهم المستهدفون بها[2]، أو كأنهم من

---

(1) حصل ذلك في 26 فبراير/ شباط1. عام 2006م.

(2) يقول خالد غزال: «يشكّل اليوم العاشر من محرّم مناسبة سنوية لإحياء عاشوراء، واستحضار وتمثيل المعركة مسرحياً وإدخال كل ما يتصل بالموت من نواح وتعذيب الذات عبر عمليات لطم وضرب بالآلات الحادة وتلطيخ الثياب بالدماء... يرافق ذلك احتفالات خطابية تستعيد الصراع بين أنصار علي وأنصار معاوية... يحمل الخطاب في هذه المناسبة التحريض المطلوب ضد الذين ساهموا =

أنصار يزيد المشاركين في خذلان الحسين عليه السلام كما يوحي به بعض الخطاب العاشورائي الذي يتسم في بعض الأحيان بأنّه خطاب مذهبي ضيّق ومتزمت ومنفر لسائر المسلمين، الذين لا نشك أنهم جميعاً ـ إلا من شذ وندر ـ من المحبين لأهل البيت عليهم السلام والمتألمين لمقتل أبي عبد الله الإمام الحسين عليه السلام، وهذا ما يعترف به حتى أصحاب الاتجاه الشعائري، قال الشيخ عبد الله المامقاني (ت 1351هـ) المدافع عن طقس التطبير: «وبالجملة فنسبة البغض للحسين عليه السلام إلى أهل السنّة والجماعة بهتان عليهم أجارنا الله تعالى منه، وكيف ينسب ذلك إليهم، وهم لا يزالون ينذرون الأموال والتحف لأبي الفضل العباس عليه السلام، الذي هو أحد خدّام الحسين عليه السلام؟! ولقد كان يأتينا قبل الحرب العمومي من إسلامبول من أهل السنّة والجماعة، بتوسط تجار الشيعة نذورات من النقود ومصوغات الذّهب والفضّة لأبي الفضل عليه السلام، لنصرفها عليه. إنّي طول عمري ما لاقيت سنيّاً وفتشته إلّا وجدته محبّاً لأهل البيت عليهم السلام»[1].

ومساهمة أمثال هذه الأعمال الطقوسية الحادة المترافقة مع خطاب مذهبي متوتر في إذكاء نار العصبيات ليس أمراً مستغرباً ولا جديداً، بل له سوابق تاريخية، فقد حصل الاحتكاك بين الفريقين في أكثر من مرحلة تاريخية، ولعلّ أقساها ما حدث في زمن البويهيين، يقول ابن الأثير في أحداث سنة 363هـ: «في عاشوراء عُملت البدعة الشنعاء على عادة الروافض، ووقعت فتنة عظيمة ببغداد بين أهل السُّنة والرافضة، وكلا الفريقين قليل عقل أو عديمه، بعيد عن السداد، وذلك أن جماعة من أهل السُّنة أركبوا امرأة وسموها عائشة، وتسمى بعضهم بطلحة، وبعضهم بالزبير، وقالوا: نقاتل أصحاب علي، فقتل بسبب ذلك من الفريقين خلق كثير»[2].

إنّ حرصنا على حفظ الشعائر الأصيلة والهادفة وما تحمله من رسالة نبيلة، يحتم علينا أن نقف في وجه التلاعب بالشعائر وتجاوز الحدود في ممارستها بما يجعلها ذات دلالة ثالمة لوحدة الأمة.

= في مقتل الحسين وآل البيت، بما لا يترك شكّاً في تحميل السُّنة مسؤولية الظلم هذه.. إنّ ما يجري راهناً لا يدخل في باب تجاوز تلك المرحلة، بل استحضارها يومياً وإجبار أهل الطوائف على الإقامة الدائمة في سجنها، بكل ما تحمله هذه الإقامة من أحقاد وكره وعداء لا مآل له سوى التهيئة لصراعات دموية مستمرة ومستقبلية لا قعر مرئياً لنهايتها»، انظر: **من الدين إلى الطائفة**، ص135 ـ 136.

(1) **المواكب الحسينية**، ص25 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص225.

(2) **البداية والنهاية**، ابن كثير (ت774هـ)، ج11، ص312.

ثالثاً: الأفكار المعطلة للعقول والطاقات

ومن أبرز السلبيات والمحاذير التي هي نتيجة طبيعيّة للعقل الطقوسي، هو انتشار مجموعة من الأفكار المنافية للعقول والمعطلة للطاقات، ومن أبرز هذه الأفكار:

أ ـ الرؤية الخلاصية لشهادة الإمام الحسين عليه السلام، وهي رؤية تنظر إلى الإمام عليه السلام باعتباره مخلصاً لشيعته ومنقذاً لزواره والباكين عليه من دنس الخطايا التي يرتكبونها في الدنيا بصرف النظر عن استقامتهم على النهج الذي سار عليه، ويبدو أنّ هذه الرؤية التي لا تزال سائدة في بعض الأوساط [1] متأثرة إلى حدٍّ معين بالعقيدة المسيحية في مسألة الفداء، والتي سهّلت للمؤمنين أمر المعاصي وهوّنت عليهم السير في خط الانحراف، لأنّ الفادي يتحمل وزر ذلك عنهم. ولا يخفى أنّ بعض الروايات [2] المبالغة في ثواب الدمعة التي تذرف على الحسين عليه السلام لدرجة اعتبار أنّها تمحو كل الذنوب والمعاصي، قد تساهم في تعزيز هذا الاتجاه الطقوسي، بل وتغري بعض الناس بالعصيان، والاكتفاء بإقامة علاقة خاصة مع مخلصهم وفاديهم وشفيعهم وهو الحسين عليه السلام، الأمر الذي دفع بعض أعلام الفكر الديني إلى التحذير من ذكر وإيراد هذه الأخبار على المنابر، لأنّ «فيها أعظم الإغراء» [3].

ولعلّ هذا الأمر قد يوضح لنا جانباً من الصورة حول ما يذكره بعض الأعلام [4] من أنّ

(1) ينقل الشيخ محمد تقي الفقيه بيتين من الشعر لبعضهم، وهما:

قتل الحسين لينقذ العاصين من ... شيعته من حر نار تشتعل
والشيعة العاصون ودوا أنهم ... قد عذبوا وبأنه لم يقتل

ويضيف رحمه الله: «وكثير من السذج يظنون أنّ شهادة الحسين عليه السلام كفارة لذنوب شيعته، نظير اعتقاد المسيحيين بقتل المسيح عليه السلام، ومنهم من يظن أنّه بتحمله، صار له مكانة عند الله تؤهله للشفاعة الواسعة للمذنبين المحبين له، المتأثرين لأجله»، ثم يعلق الشيخ رحمه الله: «ولكنّ شيئاً من هذا لا يتفق مع المنطق، ولا يتماشى مع معتقدات الشيعة»، انظر: **حجر وطين**، ج1، ص276.

(2) انظر: **كامل الزيارات**، ص201، و**مثير الأحزان**، لابن نما ص5.

(3) يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء رحمه الله: «.. اللازم على خطباء المنابر والذاكرين لرزيّة الحسين عليه السلام في هذا العصر الذي ضعفت فيه علاقة الدين، وتجرأ الناس على المعاصي، وتجاهروا بالكبائر أن يفهموا أنّ الحسين عليه السلام قتل وبذل نفسه لأجل العمل بشعائر الدين، فمن لا يلتزم بأحكام الإسلام ويتجاهر بالمعاصي، فالحسين عليه السلام منه بريء كبراءته من يزيد وأصحاب يزيد، وأمّا ذكر أخبار الثواب فقط، ففيها أعظم الإغراء»، انظر: **جنة المأوى** ص177 ـ 178.

(4) يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء «وأغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور والكيفيات، لا يأتون بها إلا من باب التظاهر والمراءاة والتحامل والمداجاة، مع أن هذا المعنى بغير القصد =

أغلب الممارسين لعمل التطبير هم من غير الملتزمين دينياً، فإنّ من غير المستبعد أن يكون هؤلاء لديهم اعتقاد بأنّ للتطبير دوراً في غفران ذنوبهم وتطهيرهم من دنس الخطايا.

ب ـ ومن أخطر الأفكار التي نشأت في أحضان الاتجاه الطقوسي الشعائري: الفكرة المعطلة للطاقات والتي أورثت الأمة ولا تزال فائضاً من التخلف والتراجع، ألا وهي فكرة نحوسة يوم عاشوراء، بل تمتدّ النحوسة لدى كثير من الأوساط وتنسحب على كلِّ أيام شهريْ محرم وصفر، ما يجعل الكثيرين يعزفون عن القيام بالأعمال التجارية، ويحجمون عن إنشاء السفر أو الإقدام على الزواج طيلة الشهرين المذكورين، اعتقاداً منهم أنّ من يقدم على ذلك فلن يحالفه التوفيق. هذا مع أنّ فكرة التشاؤم هذه لا أصل لها ولا مبرر، وهي عقيدة جاهلية وقد محاها الإسلام، فليس ثمّة أيام منحوسة في الإسلام، وإنما على الإنسان أن يستغل كل لحظة من لحظات عمره في سبيل بناء الحياة وإعمار الأرض، طبقاً لما تقتضيه متطلبات خلافته لله تعالى على الأرض[1]. ولذا نستطيع القول: إنّ العمل المشروع والمباح في غير «محرم وصفر» مباح وجائز ولا غبار عليه فيهما، بما في ذلك يوم العاشر من المحرم، ولا موجب لحرمته إطلاقاً، ولم يقل أحد من الفقهاء بحرمته. أجل ينبغي للمؤمن في هذه الأيام أن يستعيد ذكرى عاشوراء للعبرة والاستلهام وأن يتحسس ألم المصيبة التي وقعت على الإمام عليه السلام وأهل بيته، ويجدر به أن يظهر هذا الحبّ والتفاعل العاطفي في سلوكه ومظهره، وأن لا يفعل ما يوجب حرمانه من الإفادة من دروس السيرة الحسينية الصحيحة أو ما يوجب حرمانه من ثواب زيارة الإمام الحسين عليه السلام، ولهذا فحريٌّ به أن يأخذ فرصة ساعات أو يوم من عمله لأجل أن يحيي هذه الذكرى الطيبة والتي فيها إحياء للدين وإقامة لشعائره. وما قلناه في شأن العمل نقوله في شأن الزواج والأكل والشرب وغير ذلك من الأفعال البشرية.

رابعاً: تشويه صورة مدرسة أهل البيت عليهم السلام

وتبقى الرسالة الأشدّ إيلاماً التي تعكسها بعض الأعمال الطقوسية العنيفة، من قبيل مواكب الضاربين رؤوسهم أو ظهورهم بالسيوف وهم يسيرون في وسط الشوارع

= الصحيح والنية الصادقة لا يخلو من إشكال بل حرام...»، **الفردوس الأعلى**، محمد حسين كاشف الغطاء (ت1373هـ)، ص21. ويقول السيد هاشم معروف الحسني: «إن الذين يضربون ظهورهم بالسلاسل الحديدية ورؤوسهم بالسيوف ليصبغوا أبدانهم بالدماء، ليسوا من الملتزمين بالدين ويمارسون الكثير من المنكرات»، **من وحي الثورة الحسينيّة**، ص167.

(1) وقد فندنا فكرة التشاؤم بالأيام والأشياء في كتاب **ظواهر ليست من الدين** فراجع.

والدماء تسيل وتتقاطر على وجوههم وأجسادهم وثيابهم، حتى تختفي ملامح وجوههم بشكل كامل، هي صورة التوهين والهتك لمذهب أهل البيت عليهم السلام وأتباعه، وهذا ما سوف نتكلم عنه لاحقاً.

5. ظاهرة توالد الطقوس العاشورائيّة

والانحراف الآخر الذي أصاب الطقوس والشعائر، والذي يشكّل ظاهرةً خطيرة ويمكن رصده بسهولة لأي متابع لحركة الواقع الذي يتحرك في خط إقامة الشعائر، هو ما يمكن أن نسميه بتناسل الطقوس وتوالدها بشكل غريب ومريب، فلم يعد التحدي منحصراً في تزايد الإقبال على الطقس الدموي المعروف بـ «التطبير»، بل أصبحنا في كل مرحلة نشهد بروز ظاهرة طقوسية جديدة.

إنّ تزايد إقبال الناس على طقس التطبير مثلاً، قد نسلّم ـ جدلاً ـ بالتفسير الذي يُرجعه إلى أنّه يمثل ردة فعل صارخة تنتفض في وجه الكبت والظلم والهجوم الشرس الذي يستهدف الجماعة الموالية للحسين عليه السلام في وجودها ومقدساتها، ولكنّ توالد الطقوس الغريبة وغزوها لواقعنا ليس أمراً مرفوضاً ومستهجناً فحسب، بل هو أمر مريب!

وفيما يلي نستعرض أهمّ النماذج الطقوسية التي تجتاح مجتمعنا باسم الشعائر وتُؤدى باسم الحسين عليه السلام:

الأول: المشي على الجمر (شعيرة التجمير)، وقد لاحظنا أنّ بعض الناس يدافع عن هذا الفعل ويعتبره معجزة[1] للإمام الحسين عليه السلام بدعوى أن المشاة على الجمر لا يصيبهم أذًى ولا يتألمون لذلك.

الثاني: الدخول في النار هو الآخر من الأعمال الغريبة عن منطق الشرع، ومع ذلك فإن البعض يفعلها باسم شعائر الحسين عليه السلام، وقد ظهر هذا العمل في زمن السيد محسن الحكيم (1970م)، فأفتى بحرمته، كما جاء في إجابته على بعض الاستفتاءات الموجهة إليه[2]، ومن

(1) انظر: **مشروعية الشعائر الحسينية**، ص151 وما بعدها.

(2) فقد وجّه إليه السيد هادي طعمة استفتاءً هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم ما يقول سيدنا ومولانا آية الله العظمى الإمام المجاهد السيد محسن الطباطبائي الحكيم دام ظله الوارف على رؤوس المسلمين في المسألة التالية: لقد قام بعض السذج من العوام تقليداً لبعض الهنود بدخول النار باسم عزاء الإمام الحسين عليه السلام حفاة، وذلك في مدينة كربلاء الشريفة، وفي مساء يوم العاشر من المحرم، الأمر الذي أدى الى السخرية والاستهزاء بالشعائر الحسينية، ونسبة الطائفة الى الضلال والانحراف، فما هو رأيكم الشريف في هذا العمل؟ 1 محرم 1385هـ السيد هادي السيد محمد طعمة. وكان جواب الإمام =

المحتمل أن تكون هذه العادة قد تسربت من عادات بعض عبدة النار، واللافت أنّ الاحتفال الشعبي بيوم عاشوراء في المغرب ومع كونه يأخذ طابع المرح واللعب وليس الحزن! فإنّ النار تدخل فيه كعنصر مهم، وهذه من المفارقات العجيبة حيث يتلاقى احتفال الحزن واحتفال الفرح في عاشوراء على استخدام وسيلة واحدة وهي النار، والأعجب منها أن يتحول يوم عاشوراء إلى مناسبة للفرح لدى بعض المسلمين! وفيما يبدو فإنّها عادة لها مناشئ تاريخية تعود إلى الزمن الذي كرّس فيه بعض الحكام الأمويين يوم عاشوراء يوماً للفرح والسرور[1]، دون أن يقصد المسلمون البسطاء هناك الفرح بمقتل الإمام الحسين عليه السلام.

الثالث: المشي على الزجاج (شعيرة التزجيج). وهذا من الأعمال الغريبة جداً، ولم نعلم منشأها!

الرابع: نطح الرؤوس بجسم معين (شعيرة النطح) لعله انطلق من خلال ما يروى من أن السيدة زينب عليها السلام نطحت رأسها بمقدم المحمل، وسيأتي تفنيده.

الخامس: الزحف على الأربع على طريقة الحيوانات، واصطلح على تسمية ذلك بمشية الكلاب، ومن المؤلم أن يتفاخر أصحاب هذه المشية بتسمية أنفسهم بأنّهم كلاب أهل البيت عليهم السلام، مما لا يرضى به أهل البيت عليهم السلام قطعاً، فهذا أمير المؤمنين عليه السلام يرفض انحناء جماعة من دهاقين الأنبار أمامه وينهاهم عن ذلك الفعل مبيناً لهم أنهم بذلك يتعبون أنفسهم في الدنيا ويحاسبون عليه في الآخرة[2].

= الحكيم دام ظله بسم الله الرحمن الرحيم، وله الحمد، هذا العمل حرام، بل هو من أعظم المحرمات والله سبحانه العالم العاصم. 1 محرم 1385هـ». انظر: كتاب **الأزهار الأرجية في الآثار الفرجيّة**، ج11، ص526.

(1) في الحديث جعفر بْن عِيسَى قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا عليه السلام عَنْ صَوْمِ عَاشُورَاءَ ومَا يَقُولُ النَّاسُ فِيه؟ فَقَالَ: عَنْ صَوْمِ ابْنِ مَرْجَانَةَ تَسْأَلُنِي، ذَلِكَ يَوْمٌ صَامَه الأَدْعِيَاءُ مِنْ آلِ زِيَادٍ لِقَتْلِ الْحُسَيْنِ عليه السلام وهُوَ يَوْمٌ يَتَشَاءَّمُ بِه آلُ مُحَمَّدٍ (ص) ويَتَشَاءَّمُ بِه أَهْلُ الإِسْلَامِ والْيَوْمُ الَّذِي يَتَشَاءَّمُ بِه أَهْلُ الإِسْلَامِ لَا يُصَامُ ولَا يُتَبَرَّكُ بِه». **الكافي**، ج4، ص146. و**تهذيب الأحكام**، ج4، ص301. ويعترف بعض فقهاء السُّنة بحصول وضع في الأخبار التي تتحدث عن السرور في يوم عاشوراء، ينقل ذلك ابن عابدين عن ابن العز قال: «لم يصح عنه (ص) في يوم عاشوراء غير صومه، وإنما الروافض لما ابتدعوا إقامة المأتم وإظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين قتل فيه ابتدع جهلة أهل السُّنة إظهار السرور واتخاذ الحبوب والأطعمة والاكتحال، ورووا أحاديث موضوعة في الاكتحال وفي التوسعة فيه على العيال». **حاشية رد المحتار**، ج2، ص460.

(2) فقد روي أنه لقيه عليه السلام عند مسيره إلى الشام دهاقين (زعماء الفلاحين) الأنبار، فترجلوا له واشتدوا بين يديه! فقال: «ما هذا الذي صنعتموه؟ فقالوا: خلق منا نعظم به أمراءنا. فقال: والله ما ينتفع بهذا =

السادس: وضع الأقفال في الأجساد، بإدخال حلقة القفل في طرف داخل اللحم وإخراجها من طرف آخر ومن ثم تقفل، يقول السيد الخامنئي: «منذ القدم كان متعارفاً أن يربط الناس أيام العزاء أجسادهم بالأقفال، ثمّ تحدَّث العلماء عن ذلك فزالت تلك العادة، واليوم ظهرت هذه العادة مجدّداً، ما هذا العمل الخاطئ الذي يقوم به البعض؟!»(1).

السابع: تلطيخ الأجساد بالطين (شعيرة التطيين)، ولربما كان من المألوف أن يعمد صاحب المصيبة ولا سيما النساء ـ في ذروة التأثر والحزن ـ إلى إلقاء أو رمي شيء من التراب على رأسه بطريقة عفوية تلقائية وتكاد تكون غير اختيارية(2)، إلا أنّ التطيين بالصورة التي يفعلها البعض اليوم، وذلك من خلال تهيئة وإعداد حُفَرٍ كبيرة من الوحل والطين، ثم دخول الأشخاص فيها بهدف تلطيخ الجسد، بما في ذلك الرأس والوجه فضلاً عن الثياب، هو من الأعمال المستغربة وغير المألوفة ولا المعهودة في باب العزاء ومناسبات الحزن، وقد يدعى أنها توجب الهتك، حتى لو دافع عنها البعض وأدرجها في عداد الشعائر(3)، وربما استدل بعضهم على ذلك(4) بخبر لا يصلح لإثبات الاستحباب.

= أمراؤكم. وإنكم لتشقون به على أنفسكم في دنياكم وتشقون به في آخرتكم، وما أخسر المشقة وراءها العقاب، وأربح الدعة معها الأمان من النار». **نهج البلاغة**، ج4، ص10. و**ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، ج5، ص189.

(1) من محاضرة مشهورة له في عام 1420هـ، وهي منشورة بالصوت والصورة، ويمكن قراءتها مكتوبة في كتيب **خطاب القائد** الصادر عن الوحدة الإعلامية المركزية لحزب الله، والصادر في بيروت في العام نفسه.

(2) ورد في الخبر أنّ الصحابي ثعلبة بن حاطب الأنصاري بعد أن نزلت فيه آية قرآنية تذمه على سوء فعله في قصة معروفة، أخذ «يحثو التراب على رأسه»، انظر: **أسباب نزول الآيات**، الواحدي النيسابوري (ت468هـ)، ص170. وروي أيضاً أن عبد بن زمعة بعد أن علم أن أخته سودة بنت زمعة تزوجت رسول الله (ص) جعل «يحثو التراب على رأسه» وقال بعد أن أسلم: إنّي لسفيه يوم أحثو على رأسي التراب أن تزوّج رسول الله (ص) سودة بنت زمعة». انظر: **أسد الغابة**، ابن الأثير (ت630هـ)، ج3، ص335.

(3) يقول السيد المروج بعد تأكيده على شرعية لطم الوجه: «بل التعدي عن اللطم إلى غيره مما يصنعه الشيعة جيلاً بعد جيل، بل وغيرهم من سائر الفرق الإسلامية في المواكب العزائية بحيث صار من الشعائر الحسينية من الضرب بالأيدي على الصدور وبالسلاسل على الظهور وغير ذلك كتلطيخ وجوههم ورؤوسهم، بل جميع أبدانهم بالوحل أو التراب والتبن كما هو المرسوم في بعض بلاد الشيعة في أيام عاشوراء (غير بعيد)، إذ الظاهر أنه لا خصوصية للطم الخدود». **منتهى الدراية في توضيح الكفاية**، السيد محمد جعفر الجزائري المروج، ج6، ص640.

(4) وهو ما رواه الحاكم النيسابوري بسنده عن سلمان، قال: «دخلت على أم سلمة وهي تبكي، فقلت: =

الثامن: التبرك بفرس يسمى ذا الجناح، وهو فَرَس يُستخدم في عمل التمثيل عند الشيعة الهنود، وربما يعتقد بعضهم أنه من نسل فرس الإمام الحسين عليه السلام، أو أن مجرد نسبته إليه كفيلة بإضفاء القداسة عليه، ويظن البعض فعلاً أن اسم فرس الإمام الحسين عليه السلام هو ذو الجناح[(1)].

التاسع: الركض في كربلاء الذي ينتهي بضريح الإمام الحسين عليه السلام، وهو ما يسمى بـ «ركضة طويريج»[(2)]، والتي لا يتوانى البعض عن تسميتها بالشعيرة المقدسة، ولسنا نستشكل في أصل جواز الركضة المذكورة إذا لم يؤت بها بعنوان الاستحباب الشرعي، وإنما في إطلاق وصف الشعيرة عليها، لما سيأتي من أنّ الشعائر هي أعمال توقيفية.

= ما يبكيك؟ قالت: رأيت رسول الله (ص) في المنام يبكي وعلى رأسه ولحيته التراب! فقلت: ما لك يا رسول الله؟ قال: شهدت قتل الحسين آنفاً». **المستدرك على الصحيحين**، ج4، ص19. ورواه أيضاً: الترمذي في **السنن**، ج5، ص323. ولكنّ هذا الخبر بصرف النظر عن سنده، فإنه لا يصلح لإثبات الحكم الشرعي، لأنّ أحكام الشريعة لا يمكن إثباتها بالمنامات إلا إذا كان الرائي للمنام هو المعصوم، وقد أوضحنا ذلك في كتاب «**فقه السلامة الصحية التدخين نموذجاً**» ص268 وما بعدها، على أن الحديث لا يدل على المدعى من جهة أخرى، وهي أنه لا ينصّ على سبب وجود التراب على رأسه، فهل هو من وضعه على رأسه الشريف أو لأنّ عملية الدفن قد أدت إلى تلطخه بالتراب؟ فتأمل.

(1) لم نجد ما يشهد لذلك، ولكنْ نقل بعضهم أنّ «ذا الجناح» هو اسم فرس علي الأكبر ابن الإمام الحسين عليه السلام انظر: **أبصار العين في أنصار الحسين** عليه السلام، الشيخ محمد السماوي (ت1370هـ)، ص51.

(2) ركضة طويريج «هي ركضة عرف بها أهالي بلدة «طويريج» العراقية والتي تبعد عن كربلاء حوالي (15 كيلو متراً تقريباً)، فقد كان أهالي هذه البلدة، يجتمعون صبيحة يوم العاشر من محرم في دارة السيد صالح القزويني (ت1886هـ) لتلاوة المصرع الحسيني وبعد الانتهاء من تلاوته يذهب المجتمعون مشياً على الأقدام إلى كربلاء، فيدخلونها بعد وقت الظهيرة بساعة واحدة تقريباً، وكان السيد صالح يمتطي صهوة جواده، محاطاً بالجموع، ولا يتحرك الموكب إلا بإشارة منه، كما يقول الدكتور جودت القزويني في كتابه «تاريخ عزاء طويريج» الذي يضيف قائلاً: «عندما يحين موعد الانطلاق يضرب (السيد صالح) عمامته السوداء بيده اليمنى وهو يصرخ «يا حسين»، وتبدأ انطلاقة الموكب». **تاريخ عزاء طويريج**، ص36 و44. ثم يسير الناس من خلفه على نحو الهرولة الخفيفة وفي حالة من الحزن والبكاء، وهم يرددون شعارات خاصة، و«ينتهي المطاف إلى الحضرة الحسينية المطهرة، حيث ينزل السيد عن جواده، ويستقر بغرفة «الكليدار». وكانت العادة أن يقرأ أحد «الرواديد» الأكفاء قصيدة شعبية مؤثرة أمام الحشود المتجمعة في الصحن الحسيني». المصدر نفسه، ص44 ـ 45. وهذه الركضة كما اتضح هي تعبير شعبي عاطفي عفوي يندفع بها الموالون والمحبون للحسين عليه السلام متهافتين على مرقده الشريف بلوعة وحسرة، ولكنها ليست واردة في النصوص وليست من الشعائر التوقيفية، ولا هي ممتدة إلى زمن الأئمة عليهم السلام بل تاريخها لا يعود إلى أكثر من عمر مؤسسها، السيد صالح القزويني رحمه الله، ومن غير الصحيح إضفاء بعد تعبدي أو شعائري عليها بعنوانها، لأنّ ذلك يجعل القضية محلاً للإشكال ويخرجها عن عفويتها وبراءتها.

العاشر: ظاهرة الإدماء بأشكالها وصورها المختلفة والتي أعدّ هذا البحث للحديث عنها.

إلى غير ذلك من الطقوس المتناسلة والمتكاثرة والتي تطل علينا بين الفينة والأخرى، ولا يتوانى البعض عن تسميتها «شعائر حسينية» مضفياً عليها ثوب القداسة، ولا ندري ما تخبئ لنا الأيام من جديد على هذا الصعيد!

هذا فيما يتصل بالطقوس التي تُمارس ويؤتى بها في المآتم الحسينية، وأمّا الظواهر الطقوسيّة خارج هذا النطاق، فهي كثيرة جداً، وأكثرها تدور في فلك المراقد الدينية وزيارة الأئمة المعصومين عليهم السلام، من قبيل الحرص المبالغ به على التمسح بالأضرحة[1] التي نشأ عنها ظاهرة تجارة الأقمشة الخاصة «المزوَّرة» أو غيرها، وناهيك عن ظاهرة تزايد بناء الأضرحة بشكل يتجاوز الضوابط ويفوق التصور، وقد تحدثنا عن مظاهر الخلل في هذه الظاهرة في كتاب خاص باسم «في بناء المقامات الدينية / المشروعيّة، الأهداف، الضوابط»، فليراجع.

ولا تقتصر ظواهر الطقسنة البعيدة عن روح الشريعة ومقاصدها بل وتعاليمها ونصوصها على الأتراح بل تتعداها إلى الأفراح، وإنّ ما يجري في يوم الثامن من ربيع الأول من أعمال وتصرفات غير لائقة[2] باسم فرحة الزهراء عليها السلام، ليس سوى مثال جلي على ذلك.

---

(1) تقبيل الضريح أمرٌ مشروع، ولا سيّما عندما يأتي في سياقٍ طبيعي تمليه الفطرة البشريّة، فيكون تعبيراً عاطفياً يندفع فيه الإنسان بمشاعر الحب الخالص إلى تقبيل الضريح أو الأبواب، على طريق الشاعر:

أَمُـرُّ عَلـى الـدِّيـارِ دِيـارِ لَيـلى ... أُقَبِّـلَ ذا الجِـدارَ وَذا الجِـدارا
وَمـا حُـبُّ الـدِّيـارِ شَـغَـفنَ قَلبي ... وَلَـكِـن حُـبُّ مَـن سَـكَـنَ الـدِّيـارا

ولكنْ عندما يتحوّل ذلك إلى هدفٍ أساسي للزيارة، ويتقدم على الأهداف الروحية والتربوية، وقد يصل الأمر إلى حدّ أن يعمد الزائر إلى إيذاء الآخرين بغية الوصول إلى الضريح فهذا يعدّ مؤشراً على أن هذا العمل قد تجاوز الحدود.

(2) يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «إن المعروف عند كثير من الشيعة من قديم الزمان أنّ هذه الأيام أيام فرح وسرور كما ذكر ذلك السيد ابن طاووس في الإقبال حيث قال: وجدنا جماعة من العجم والإخوان يعظمون السرور في هذا اليوم أي اليوم التاسع من ربيع ويذكرون أنه يوم هلاك كذا، وأشار إلى الرواية الضعيفة المنسوبة إلى الصدوق وقال السيد رضوان الله عليه لم أجد رواية يعتمد عليها تؤيّد تلك الرواية، ولكن لعلّ فرح الشيعة بذلك اليوم من جهة أنّ الإمام الحسن العسكري سلام الله عليه توفي على أصح الروايات يوم الثامن من ربيع الأول ويكون يوم التاسع أول يوم من إمامة الحجة عجل الله فرجه، ثم ذكر بعض التوجيهات لاحتمال كون قتل الرجل في ربيع وكلّها في غاية البعد، انتهى ما أفاده قدس سره مع شرح وتوضيح منا». =

إننا في الواقع أمام ظواهر غريبة ومريبة، وهي تتكاثر وتتوسع يوماً بعد يوم، ولا شكّ أنّها مسيئة لصورة التشيع وأتباع أهل البيت عليهم السلام.

وأعتقد أنّ من واجبنا أن ندرس مناشئ هذه الظواهر، ونفتش عن دوافعها وخلفياتها السياسية والدينية جيداً. هل كان بعضها طقوساً وثنية، ثم تمددت إلينا بطريقة أو بأخرى؟ وماذا عن احتمال أن يكون بعضها الآخر طقوساً مفتعلة ويقصد مروجوها تشويه صورة خط أهل البيت عليهم السلام؟ علينا أن لا نستبعد هذه الاحتمالات، وإن كنّا بطبيعة الحال لا نخوّن الناس الذين يمارسون هذه الطقوس، ولا نتهمهم بشيء، ولكن هذا لا يمنع من وقوع ساحتنا ضحيّة عمل استخباري خبيث.

طقوسٌ تراجع وهجها وحضورها

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ بعض الطقوس التي كانت تمارس في أزمنة سابقة قد غابت واندثرت، والبعض الآخر منها قد تراجع حضورها وبهت وهجها. ومن الطقوس التي يبدو أنها غابت كلياً في حدود علمنا العادة المسماة بالأربعين أو الواحد والأربعين منبراً، والتي كانت تحصل في إيران في العصر القاجاري، «ويعني ذلك أن ينذر الناس ـ لقضاء حوائجهم ـ الذهاب في ليلة عاشوراء إلى أربعين [أو واحد وأربعين] مأتماً أو خيمة عزاء، يرثى الحسين فيها، فيوقدون شمعةً في كلّ منها، وقد خصّص في خيم العزاء مكان لذلك»[1].

= ويضيف كاشف الغطاء: «ويحتمل أن يكون سبب فرحة الزهراء عليها السلام هو أنّ اليوم التاسع من ربيع الأول هو يوم اقتران أبيها رسول الله (ص) سيد الكائنات بوالدتها البرّة الطاهرة خديجة الكبرى ولا شك أن الزهراء كانت تظهر الفرح والسرور بذلك اليوم من كل سنة افتخاراً بذلك الشرف العظيم والخير العميم، ويكون قد بقيت عادة إظهار هذا الفرح متوارثاً عند مواليها من الشيعة في ذلك اليوم كل سنة، ولكن على مرور السنين جهلوا السبب ثم حوّره بعض الدسّاسين إلى غير وجهه الصحيح؛ وبقي الاسم معروفاً عندهم وهو فرحة الزهراء عليها السلام والسبب مجهولاً. ومهما كان الأمر، فليس كونه يوم فرح وسرور عند الشيعة أن يؤذي بعضهم بعضاً ويتجاسر بعضهم على بعض بيد أو لسان، أو يستعملوا بعض المفرقعات المزعجة كما يستعمله بعض عوام النجف حاشا عقلائهم وأفضالهم، وسرى ذلك الشعار الخبيث إلى جملة من بلاد الشيعة، فإن جميع ذلك من أسوأ الكبائر وإيذاء المؤمن محاربة مع الله عز وجل وإيذاء فظيع للأئمة، ومن أكبر المصائب على الزهراء عليها السلام، وقد قاومنا هذه العادات السيئة منذ عدة سنين وخطبنا الناس في الصحن الشريف ووعظناهم حتّى خفّت وطأة هذه المنكرات ولم يبق منها إلا الشيء اليسير بالنسبة إلى السابق»، انظر: **جنة المأوى**، ص146. ونقول للشيخ كاشف الغطاء إذا استطاع بعض الدساسين تحوير يوم فرح عن وجهته والتلاعب به، فلربما يستطيع هؤلاء أن يتلاعبوا بيوم حزن ويحرفوه عن مقصده.

(1) يقول عبد الله المستوفي عن هذا التقليد: «كنّا نرى جماعةً في ليلة عاشوراء، بعضهم حفاة، يحملون =

ومن الطقوس التي تراجع حضورها إلى حدٍّ كبير: عرسُ القاسم الذي كان يحتفل به على مستوى واسع في الكثير من بلدان الشيعة، وقد كنّا إلى وقت قريب نسمع هذه القصة تُتلى على المنابر، ولعلّ من أسباب تراجع ذكرها هو حصول قناعة عامة لدى شرائح اجتماعية مختلفة بأنه لا مبرر لهذا العرس من الناحية العقلائية[1]، وأضف إلى ذلك تعرضها للنقد من قبل جماعة من العلماء، لعدم وجود مستند تاريخي لها[2].

ومن أبرز المظاهر التي تراجعت في كثير من البلدان: انتشار الرسومات والتشابيه التي تمثّل أهل البيت عليهم السلام، وخاصة الإمام علي عليه السلام والتي كانت تحضر حتى في المراسم الرسميّة العاشورائيّة أو غيرها التي كانت تقام في عصر الملك ناصر الدين القاجاري[3].

6. الخطاب الطقوسي

والخطير في الأمر، هو أنّ هذا الاتجاه يتحرّك ـ بوعي أو بدون وعي ـ في مسار دائب يعمل على طقسنة شعائر الدين برمتها، مع خفوتٍ لصوت العقل النقدي وتراجعٍ للمعنى الروحي والوظيفة التربوية للشعائر. ولا يخفى أنّ «الطقسنة» المشار إليها تأتي على حساب المبادئ والقيم.

= أكياساً أو صناديق مليئة بالشموع، فيذهبون لخيم العزاء والمآتم التي يرثى فيها الحسين نهاراً، ويؤدّون نذرهم في إيقاد إحدى وأربعين شمعة في واحد وأربعين مأتماً... كان أولئك الناس من كافة الطبقات، حتى بعض الأثرياء كانوا يقومون بذلك التقليد ومعهم المصباح والخدم والفراش... كان الفراش يحمل صندوق الشمع، وما إن يصلوا إلى المنبر حتى يوقد السيّد شمعةً، ويقبّل المنبر بإخلاص تام»، انظر: **جدل ومواقف في الشعائر الحسينية**، ص78ـ 79.

(1) سئل السيد الخوئي عن قيام الإمام الحسين عليه السلام بتزويج القاسم، فأجاب: «لم يثبت لدينا القضية المذكورة» **صراط النجاة**، ج3، ص442. ويعتبر الشهيد مطهري من أبرز الذين فندوا هذه القصة، ولم يروا سبباً وجيهاً ولا فرصة مؤاتية لإقامة مثل هذا العرس في ذلك الجو الرهيب والقاسي الذي مرّ على الحسين عليه السلام وعلى أصحابه، حيث إنّ الأعداء يطبقون عليه وعليهم من كل جانب، حتى ليضطر أن يقيم صلاته تخفيفاً، وهي المعروفة بصلاة الخوف، ففي مثل هذا الجو الاستثنائي وفي تلك الحالة تصوروا الحسين وهو يطلب من أهله وأنصاره أن يقيموا له حفل عرس، ليزوّج القاسم من إحدى بناته، وهي الرغبة التي لا يريد أن يحملها معه إلى القبر؟!»، انظر: **الملحمة الحسينية**، ج1، ص20.

(2) يقول المحدث النوري عن هذه القصة إنها «لم تُر في أي كتاب منذ عصر الشيخ المفيد إلى هذا العصر الذي بحمد الله توجد فيه كل المؤلفات المتعرضة لأخبارهم، ومن كل الطبقات، ومع ذلك ليس فيها أي ذكر لهذه القصة فكيف يمكن أن تغيب عن نظر هذه الجماعة قضية بهذه العظمة؟!»، انظر: **اللؤلؤ والمرجان**، ص228.

(3) راجع ما ذكره الرحالة والمؤرخون حول هذه الرسوم والتشابيه وغيرها، في كتاب **جدل ومواقف في الشعائر الحسينية**، ص77 ـ 79، من مقال للدكتور محسن حسام ظاهري.

وما هو أخطر من ذلك، أنّ ثمّة خطاباً فقهياً ودعوياً تتبناه بعض المدارس الفقهيّة يُمْعِن في الإصرار على الطقسنة، ويعمل جاهداً على انتشار هذه الظواهر والدفاع عنها وتقديم شتى المبررات لها، وحمايتها والترويج لها ولنظائرها. وعلينا الاعتراف أنّ الخطاب الطقوسي المذكور هو الأقوى صوتاً وحضوراً في الكثير من الساحات، وهو يستعين ببعض العناصر:

أولاً: باتجاه حوزوي يعمل على التنظير الفقهي لفكرة عدم توقيفية الشعائر، فاتحاً بذلك الباب أمام كل عمل مستورد من هنا أو هناك يؤتى به باسم الحسين عليه السلام، ويعزز هذا الاتجاه ويغريه صمت الكثير من الفقهاء ممن لا يرتضون هذه الأعمال، بيد أنهم في الوقت عينه يحاذرون أو لا يحبذون نقدها ومواجهتها لبعض الاعتبارات والمبررات التي سنشير إليها لاحقاً.

ثانياً: بجيش من قراء العزاء الذين ينظّرون للعلاقة الطقوسيّة بالإمام الحسين عليه السلام ما يجعل الناس يكتفون بالزيارة بدل الجهاد، ويعتقدون أنّ الدمعة وحدها تُدخِل الجنة(1)، وهذا بطبيعة الحال خطابٌ يستهوي الكثير من الناس، لأنه يتناسب مع أهوائهم ويتناغم مع ميلهم للتخفف من المسؤوليات الشرعية التي يفرضها عليهم الالتزام بالأحكام الفقهية. إنّ هذا الخطاب من حيث شاء أصحابه أو أبوا، أرادوا أو لم يريدوا، يترك في ذهن المتلقي انطباعاً مفاده: أنّه لا قيمة للاستقامة على جادة الشريعة والالتزام بقوانينها الصارمة، إذ ما دام أن الحسين عليه السلام لديه باب خاص إلى الجنة، يُدخل الناس من خلاله لا على أساس أعمالهم وتقواهم، وإنما لمجرد زيارتهم له أو ذرفهم دمعة عليه، أو لأنّه قد علق على ثيابهم شيء من غبار زواره، فما الضروري بعدها للاستقامة والسير على نهج العدالة!

ثالثاً: بماكينة إعلامية كبيرة، تضم العديد من الفضائيات المتخصصة والمعدّة لنقل وعرض الخطاب العاشورائي الطقوسي.

رابعاً: بجوٍّ إسلامي عام مهيّأ من الناحية النفسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة لاحتضان هذا الخطاب الطقوسي والتهليل له، والتماهي معه، بل إن الخطاب الساعي إلى الإصلاح والتطوير والتجديد والتنزيه في هذه المجالات وغيرها يُعدّ نشازاً ومداناً!

إنّ تحويل التشيّع إلى مجرد طقوس دموية وعنيفة وجوفاء وفارغة من المعنى الروحي والمضموني الرسالي الهادف، هو أمر له تداعيات خطيرة، ليس على صعيد

---

(1) مع غياب في كثير من الأحيان للحديث عن شروط ذلك وضوابطه.

مساهمته في بناء الشخصيّة الشيعيّة على أسسٍ يجعلها تستسيغ العنف وتألف الدم فحسب، بل ولكونه يفرِّغ التشيّع من مضمونه الفاعل والحركي، وهو أمر ـ دون شكّ ـ يمسّ بأصالته وعقلانيته. هذا ناهيك عن أنّه يقدّم صورة مشوّهة عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ويوصل رسالة عدائية للآخرين.

أترى كلّ شيءٍ يُفعلُ باسم الحسين عليه السلام يصبح حلالاً وجميلاً، ويغدو شعيرة من شعائر الدين؟!، ليس ثمّة ما يشهد لذلك لا من الشرع ولا من العقل، كما سوف يتضح فيما بعد.

إنّ الفقيه وانطلاقاً من مسؤوليته الدينية الرسالية، ليس معنياً بدرس الأدلة الفقهية في المسألة المطروحة أمامه بغية تحديد الموقف الشرعي فحسب، بل ومعني قبل إطلاق الفتوى بدرس الواقع الاجتماعي ورصد أبعاد فتواه ومفاعيلها وما قد يتمخض عنها، وأن يلحظ التداعيات المترتبة على تأييده لهذه الظاهرة أو سكوته عن إبداء رأيه فيها.

إننا معنيون ومسؤولون أن نعمل بجدٍّ وإخلاص على فكّ الحصار وإزالة القيود والعوائق من أمام رسالة الدين الهادفة إلى إحياء النفوس وإعمار الحياة بالخير والسلام، ومن جملة هذه العوائق ظاهرة الطقسنة، التي هي توأم الجمود، وربما كانت الوجه الآخر للتكفير، ما يجعل من الوقوف في وجهها تخليصاً للدين من أسر الجمود، وتحريراً للمتدين من سجن الانغلاق.

المحور الثاني:

التطبير مفهومه وتاريخه

1 - ما هو التطبير؟

2 - عادة حادثة

3 - بلد المنشأ

4 - ظهور التطبير في إيران

5 - التطبير في العراق

6 - ظهوره في جبل عامل ودمشق

7 - اتساع الظاهرة / تطبير النساء والأطفال

8 - ثورة التنزيه

ما هو التطبير؟ ومن أين جاءنا ودخل إلينا؟ وهل فعله السابقون الأولون؟ أم إنه من العادات المستحدثة؟ أسئلة نحاول الإجابة عليها في هذا المحور من بحثنا.

1. ما هو التطبير؟

التطبير هو إدماء الرأس من خلال جرحه بالسيف أو نحوه، ثم الضرب باليدين على موضع الجرح بما يؤدي إلى خروج الدم وتدفّقه، وغالباً ما يؤتى بهذا العمل في عاشوراء أو في أربعين الإمام الحسين عليه السلام، بدافع الحزن والجزع على مقتله ومقتل أهل بيته، حيث يخرج جمع من الرجال من لابسي الأكفان البيضاء ويحملون السيوف بأيديهم، وبعد أن يُجرح مقدم رأس كل واحد منهم، فإنّهم يسيرون في الشوارع وهم يرددون: حيدر! حيدر! وهم يضربون على موضع الجرح من رؤوسهم ما يتسبب بتدفق الدماء ونزفها وسيلانها على وجوههم وثيابهم، ليغدو كل واحد منهم مصطبغاً بالأحمر القاني، وغالباً ما تسيل الدماء على الطرقات والأزقة.

وأصل كلمة «التطبير» فيما يبدو مأخوذ من اللغة الفارسية، فإنّ «الطّبر والطبرزين: الفأس من السلاح، والكلمتان فارسيّتان» [1].

ولكن في الفارسية اليوم لا يستخدمون هذه الكلمة، وإنما يعبّرون عن التطبير بـ «قمه زني». وبحسب ما جاء في «فرهنك عميد» فإنّ الـ «قمه» هي حربة حديدية أقصر من السيف وهي حادة من طرفيها معاً [2].

وتعبير «ضرب القامة» هو من التعابير المتداولة في الإشارة إلى التطبير، وعلى هذا المنوال جاء التعبير: «ضرب القامة على الهامة».

وهذا العمل (التطبير) قد أخذ في لبنان وغيره تسمية أخرى، وهي «ضرب حيدر»،

---

(1) **المنجد في اللغة**، ص459. ونحوه ما في **المعجم الوسيط**، ج2، ص549.

(2) انظر: قاموس: **فرهنك عميد**، ص982. وكلمة «الطبرزين» منتشرة في كلمات العرب منذ القديم، قال مساور يذمّ جاره على بخله، فقد قدم له سفرة طعام ليس عليها سوى رغيف خبز، ثم أخذ يشاركه فيه:

ما كنت أحسب أنّ الخبز فاكهة ... حتّى رأيتك يا وجه الطّبرزين

انظر: **الأغاني**، ج18، ص358.

بسبب أنّ المطبِّرين يهتفون ويرددون قائلين: «حيدر، حيدر، حيدر» أثناء سيرهم في الشوارع وضرب أيديهم على رؤوسهم.

وفيما يبدو، فإنّ مصطلح «التطبير» لم ينتشر عند ظهور هذا العمل، حيث نلاحظ أن كلمات الفقهاء من المدافعين عنه أو الرافضين له كانت في معظمها[1] خالية من هذا المصطلح، وكانوا يستخدمون تعبيرات أخرى، من قبيل «القامة» أو «ضرب الرؤوس بالسيوف»، أو «الإدماء» أو ما إلى ذلك، ولعله بسبب عاميّة كلمة «التطبير» وكونها دخيلة على لغة العرب، ولكنّ حيث إنّ الكلمة قد أصبحت بعد ذلك مصطلحاً شائعاً ومستخدماً بشكل واسع للإشارة إلى هذا العمل، فارتأينا استخدامها.

وثمة ملاحظة نشير إليها هنا، وهي أنّ المدافعين عن التطبير كانوا ولا يزالون يتحاشون استخدام تعابير تشير إلى فظاعة العمل، من قبيل تعبير: «ضرب الرؤوس بالمدى والسيوف»، ربّما في محاولة منهم للتخفيف من وطأة ثقل الاسم على النفوس، وبعضهم يستخدم في التعبير عن فعل الإدماء وعن أمثاله من الأعمال الملتبسة أو الدخيلة عبارة «الشعائر الحسينية»[2] في مصادرة بيّنة!

وثمة عمل آخر يقوم على الإدماء، وهو ضرب السلاسل على الظهور بما يتسبب بنزف الدم، حيث إنّ البعض يجلدون ظهورهم بسلاسل الحديد، وقد وضعوا شفرات حادة في رؤوس تلك السلاسل، ما يؤدي إلى خروج الدم بشكل فظيع. وهذا الفعل يمارسه البعض في دول كباكستان والهند وغيرهما.

وينقل الأديب والدبلوماسي الفرنسي جوزيف آرثر دو كنت غوبينو (1882م) صورة شاهدها لعملية الإدماء في إيران يقوم بها جماعة يسميهم بـ «أخوية اللطامين»، فقد كانوا «يمسكون في أيديهم سلاسل حديد ودبابيس حادة» وبعد أن تبدأ جولة اللطم المترافق مع قرع الطبول وضرب الصنوج «يبدأ اللطامون بلطم أنفسهم بسلاسلهم أولاً بلطافة وحذر

(1) لم ألحظ على سبيل المثال أنّ السيد محسن الأمين رحمه الله قد استخدمه في رسالة التنزيه. أجل، ذكره رداً على موسى جار الله التركستاني الذي عيّر الشيعة بالتطبير. انظر: **الشيعة بين الحقائق والأوهام أو نقض الوشيعة**، ص34 ـ 35.

(2) رحم الله السيد محسن الأمين فقد كان جريئاً في وصف التطبير فقال: «هو من عمل الشيطان وتسويل النفس الأمّارة بالسوء، سواء أسمي بالمواكب الحسينية أم بإقامة الشعائر أم بأي اسم كان، فالأسماء لا تغير حقائق الأشياء». انظر: **أعيان الشيعة**، ج10، ص363.

ملحوظ، ثم يتحمسون ويلطمون أنفسهم بقوة أعظم فيما حملة الدبابيس يبدؤون بوخز ذرعانهم[1] ووجوههم تسيل الدماء، يثمل الجمهور وينذهل...»[2].

وسيأتي حديث ابن طولون الدمشقي عن «إدماء الوجوه» الذي كان يحصل في زمانه في مدينة دمشق.

وقد ظهر أخيراً شكل جديد من التطبير، وهو «تطبير اليدين»، بجرحها بالسكاكين أو السيوف... ولا ندري ما تخبئ لنا الأيام من أشكال وصور جديدة للإدماء، أو ربما من انحسار لهذه العادات.

2. عادة حادثة

إنْ لم يكن من الواضح عندنا بشكلٍ يقيني وتفصيلي متى؟ ومن أين؟ وكيف بدأت هذه العادة (التطبير)؟ ومَن هو أوّل مَن قام بهذا العمل أو سنّ هذه «السُّنة»؟ إلّا أنّه من المؤكّد وباعتراف الكثير ممن يؤيدها فضلاً عمن يعارضها، أنّها عادة مستحدثة ولم تكن موجودة في عصر النبي (ص) ولا الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، ولم يُنقل أنّهم عليهم السلام أو أصحابهم قد فعلوا شيئاً من هذا القبيل أو شجعوا عليه، ولو كانت خيراً لسبقونا إليه وكانوا أولى الناس بفعله، ومحاولة بعض العلماء[3] إرجاع أصولها إلى زمانهم عليهم السلام استناداً إلى ما فعلته السيدة زينب عليها السلام من ضرب رأسها بمقدم المحمل هي محاولة ضعيفة وواهنة، لما سيأتي من أنّ نسبة هذا العمل إلى السيدة زينب هي نسبة باطلة ولا صحة لها.

وهكذا فلم ترد أيّة إشارة في شأن التطبير ولو في سياق التنديد من قبل معارضيه، لا في كتب الحديث والروايات، ولا في كتب التاريخ والسيرة ولا في كتب التراجم والرجال ولا في غيرها من المصادر، وذلك بالرغم من توفّر الدواعي لنقل مثل هذا التصرّف، ليس بسبب غرابته فحسب، بل وبسبب ما قد يبدو من منافاته للتعاليم الإسلامية الآمرة بالصبر

(1) هكذا وردت في الأصل والأصح «أذرعتهم».

(2) **يوم الدم، مشهدية عاشوراء في جبل عامل**، مقاربة نفسية واجتماعية لمقتل الإمام الحسين، رالف رزق الله، ص91.

(3) يقول السيد صادق الشيرازي في إجابة له على سؤال موجه إليه حول ما إذا كانت الشعائر ممتدة إلى زمن الأئمة عليهم السلام: «نعم، كانت أصولها موجودة حتى التطبير، حيث نطحت السيدة زينب عليها السلام جبينها بمقدم المحمل، لما رأت رأس الإمام الحسين عليه السلام أمامها مدمياً»، انظر: **استفتاءات في الشعائر الحسينية المقدسة مطابقة لفتاوى آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي**، ص13.

على المصائب[1] والناهية عن الجزع[2] وخمش الوجوه وشق الجيوب عند المصيبة، ولو فرض جدلاً، أنّ الشيعة لم يكونوا يستنكرون هذا الفعل، فلا شكّ أنّ سائر المسلمين كانوا سيستنكرونه ويستغربونه لو كان حاصلاً ومتحققاً بالفعل، مع أننا لم نجد في مصادرهم ما يدل على تنديدهم به أو استنكارهم له، كما هي العادة في موارد الخلاف بين المدرستين.

وهكذا لم يُعهد ولم ينقل حدوث مثل هذا التصرّف فيما تلا عصر الأئمّة عليهم السلام من قرون؛ لأنّ ما نقله بعض المؤرّخين ـ كالمقريزي في خططه، وأبي الفداء في تاريخه ـ عن مظاهر الاحتفال بعاشوراء في العصر الفاطمي والبويهي، ليس فيه إشارة إلى هذه العادة، مع أنّ الدواعي لنقلها متوفرة كما قلنا[3].

يقول السيد محسن الأمين: «لم ينقلْ ناقلٌ أنّ أحداً فعلها من عوامّ الشيعة، ولا أنّ أحداً أجازها من علمائهم في الأعصار التي كان ملوك البلاد الإسلامية فيها كلّها شيعةً، وذلك في العصر البويهي الذي كان ملك فارس والعراق وغيرها فيه لآل بويه، ولم يكن لخلفاء بني العباس معهم إلا الاسم، وملك الشامات والجزيرة لبني حمدان، وملك مصر وأفريقيا والمغرب للعلويين المصريين، وكان في عصرهم من أجلاء علماء الشيعة وعظمائهم، أمثال الشيخ المفيد، والشريفين المرتضى والرضي، مع ما كان عليه بنو بويه من التشدُّد في نشر إقامة العزاء، حتى كانت في زمانهم تعطّل الأسواق في بغداد يوم عاشوراء، وتُقام مراسم العزاء فيها وفي الطرقات، ولم ينقل أحد أنّه وقع في زمانهم شيء من جرح الرؤوس بالسيوف والمدى»[4].

وما ذكره السيد الأمين صحيح، فإنّ غاية ما نقله لنا المؤرخون عن مراسم يوم عاشوراء في المدن الشيعية أنّ الموالين لأهل البيت عليهم السلام كانوا ـ كما ينقل عن البيروني في كتاب الآثار الباقية المؤلف في سنة 390هـ ـ «ينوحون ويبكون أسفاً لقتل سيد الشهداء فيه»[5]. وقد تضمن

(1) قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ [البقرة: 156 ـ 157].

(2) سيأتي في الملحق رقم (1) نقل الكثير من النصوص الناهية عن الجزع.

(3) سيأتي نقل بعض الكلمات من مصادرها، ويمكن مراجعة مصادر أخرى نقلت عنها، من قبيل: **سيرة الأئمّة الاثني عشر**، للسيد هاشم معروف الحسني، ج2، ص 107 ـ 108. و**الشيعة في إيران**، رسول جعفريان، ص343 ـ 346.

(4) **رسالة التنزيه**، ص72 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص238.

(5) **الكنى والألقاب** للشيخ عباس القمي (ت1359هـ)، ص431، نقله عن الآثار الباقية للبيروني.

كتاب «الكامل في التاريخ» لابن الأثير، وكذلك كتاب «تاريخ الإسلام» للذهبي حديثاً عن تفاصيل ما كان يجري في بغداد أيام البويهيين، ومع ذلك لم نجد فيه إشارة إلى الإدماء.

ففي حوادث سنة 352هـ، يتحدث ابن الأثير عمّا جرى في بغداد، فيقول: «في هذه السنة عاشر المحرم أمر معز الدولة الناس أن يغلقوا دكاكينهم ويبطلوا الأسواق والبيع والشراء وأن يظهروا النياحة ويلبسوا قباباً عملوها بالمسوح وأن يخرج النساء منشرات الشعور[1] مسودات الوجوه قد شققن ثيابهن يدرن في البلد بالنوائح ويلطمن وجوههن على الحسين بن علي عليه السلام، ففعل الناس ذلك، ولم يكن للسنيّة[2] قدرة على المنع منه لكثرة الشيعة ولأن السلطان معهم»[3]. وأنت ترى هذا النص ليس فيه إشارة إلى إدماء الرؤوس والأجساد، هذا مع أنّ ما أمر به معز الدولة قد أصبح عادة وتكررت في السنوات اللاحقة، ولذا نرى ابن الأثير في أحداث سنة 358هـ يقول: «في هذه السنة عاشر المحرم عمل أهل بغداد ما قد صار لهم عادة من إغلاق الأسواق وتعطيل المعايش وإظهار النوح والمأتم بسبب الحسين بن علي عليه السلام»[4].

وأمّا الذهبي فقد تعرض هو الآخر إلى ما كان يجري في بغداد، وانتقده بأقصى تعبير غير علمي، ولكنه لم ينقل لنا حصول إدماء للرؤوس، فقال في أحداث سنة 358هـ قال: «أقامت الرافضة الشعار الجاهليّ يوم عاشوراء ويوم الغدير»[5]، والشعار الجاهلي بنظره هو البكاء، وقد أوضحه قبل ذلك، فذكر في أحداث سنة 357هـ ما نصه: «عملت الرافضة يوم عاشوراء بالنّوح وتعليق المسوح، وعيّدوا يوم الغدير وبالغوا في الفرح»[6]، وأنت ترى أنّ ما نقله ليس فيه إشارة إلى الإدماء ولو كان يفعل لكان أحرى بالنقد، وأما توصيفه لما جرى بأنه من الشعار الجاهلي، فهو أمر مرفوض، لأنّ البكاء على سيد شباب أهل الجنة الحسين بن علي عليه السلام ليس من شعار الجاهلية في شيء، وليس هو من النياحة المنهي عنها. إنّ في إحياء ذكراه عليه السلام إحياءً للإسلام وقيمه.

---

(1) حصول هذا الفعل مشكوك فيه، لأنّ خروجهنّ ناشرات الشعور فيه مخالفة شرعيّة بيّنة، ومن المستبعد حصول ذلك في وسط إسلامي محافظ، وفيه من أهل العلم والتقى والغيرة من يأبى مثل هذا التصرف.

(2) هكذا في الأصل، والأصح للسُّنّة.

(3) **الكامل في التاريخ**، ج8، ص549.

(4) المصدر نفسه، ج26، ص600.

(5) **تاريخ الإسلام**، الذهبي (ت748هـ)، ج26، ص43.

(6) المصدر نفسه، ج26، ص39.

ومن أوضح النصوص التي تعكس أقسى ما كان يجري في بعض مجالس العزاء، ما نُقل عن الشيخ الواعظ نصير الدين عبد الجليل بن أبي الحسين بن أبي الفضل القزويني صاحب كتاب «بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضايح الروافض» المؤلَّف في حدود 650هـ[1] قوله: «وتظهر هذه الطائفة الجزع يوم عاشوراء، وتقيم مراسم العزاء وتحيي مصيبة شهداء كربلاء على المنابر، ويسرد خطباؤها القصص في ذلك، ويحسر العلماء رؤوسهم، ويلبس العوام أثواباً ممزقة، وتخمش النساء وجوههنّ وينحبن ويبكين»[2]. ومع ذلك فلم نجده تحدث عن إدماء الرؤوس أو الظهور.

وهكذا ومع توالي القرون، فإنّ صمت الناقدين للتشيّع والرافضين لمبدأ إحياء ذكرى الإمام الحسين عليه السلام يستمر وتغيب الإشارة في كلماتهم إلى عمل الإدماء. ففي القرن الثامن الهجري نجد أنّ أحمد بن تيمية (728هـ) يقتصر في حديثه المجانب للحقيقة حول ما أسماه البدع التي تُعمل باسم الحسين عليه السلام، يقتصر على «بدعة الحزن والنوح يوم عاشوراء من اللطم والصراخ والبكاء والعطش وإنشاد المراثي»[3]. ولا يتحدث عن الإدماء في شيء، مع أنه أولى بالذكر لو كان متحققاً.

ولعلّ أول إشارة بالغة الأهميّة في مجال التأريخ لعمل الإدماء، هي ما نقله محمد بن طولون الصالحي الدمشقي في كتابه «إعلام الورى»، في أحداث سنة 907هـ، حيث قال ما نصّه:

«وفي يوم عاشوراء، اجتمع جماعة من الأوباش والأعجام والقلندرية بدمشق، وأظهروا قاعدة الروافض من إدماء الوجوه وغير ذلك، وقام عليهم بعض الناس، وترافعوا إلى نائب الغيبة (وكيل الوالي أثناء غيابه) المذكور، فنصر أهل البدعة وشوّش على القائم عليهم»[4].

صحيح أنَّ هذا النص يتحدَّث عن إدماء الوجوه لا الرؤوس، إلّا أنّ ذلك لا يقلِّل من دلالته على أنّ قضيّة الإدماء كانت منتشرةً في بعض الأوساط في بداية القرن العاشر وربّما فيما سبقه كما يوحي به قوله: «وأظهروا قاعدة الروافض» التي تشير إلى أنَّ قضيّة إدماء الوجوه كانت عادة معروفةً عند مَن أسماهم ابن طولون بـ «الروافض» وهو مصطلح يُنبَز به الشيعة كما هو معروف، واللافت في هذا المقام هو المكان الذي يتم فيه العمل، وهو مدينة

(1) انظر: **فهرست منتجب الدين**، منتجب الدين بن بابويه (ت585هـ)، ص87.

(2) انظر: **الشيعة في إيران**، ص344.

(3) **منهاج السُّنة النبوية**، ج3، ص174.

(4) **إعلام الورى بمن ولي نائباً من الأتراك بدمشق الكبرى**، محمد بن طولون الصالحي الدمشقي (ت953هـ)، ص157.

دمشق العاصمة التاريخية للدولة الأموية، وهذا قد يكون شاهداً على وجود هذه العادة قبل الدولة الصفوية التي يعزي البعض إليها أنها المؤسسة لهذا الطقس.

لكن هذا النصّ الذي لم يتفطن له المدافعون عن التطبير في حديثهم عن انتشار ظاهرة الإدماء لا يثبت امتداد هذه العادة إلى ما قبل القرن العاشر وربما أواخر القرن التاسع فضلاً عن اتصالها بزمن الأئمّة عليهم السلام كما لا يخفى، ويلفت النظر تأكيده على أنّ القائمين بهذا الفعل هم جماعة من «الأوباش والأعجام والقلندرية»[1].

3. بلد المنشأ

صحيح أنّ عادة التطبير قد مورست في بعض البلدان الإسلامية الشيعية، إلا أنّ جمعاً من العلماء والباحثين يرجّحون أن تكون هذه العادة ليست وليدة هذه البلدان، وإنما تسربت إليها من خارجها، وفي المقابل، فثمة من يرى أنها ولدت في بعض البلدان الإسلامية، وهكذا تختلف الآراء في بلد المنشأ اختلافاً كبيراً، ونحن ننقل أهم الآراء المطروحة في هذا المجال:

1. يرجِّح السيد هاشم معروف الحسني (1983م)، أن تكون هذه العادة التي وصفها بالدخيلة والتي لا يقرّها الشرع، قد تسرّبت إلى بعض الأقطار التي حكمها الشيعة (من قبيل إيران وأفغانستان) من الهنود القدامى[2]، وينسب هذا الرأي إلى السيد موسى الصدر أيضاً حيث نفى أن يكون منشؤها الأصلي هو إيران وإنما جاءت إلى إيران من الهند[3].

---

(1) القلندرية: كلمة أعجمية بمعنى المحلَّقين، وهي فرقة صوفية كان أتباعها يحلقون رؤوسهم وشواربهم ولحاهم وحواجبهم، ويقال إنّ هذه الفرقة نشأت في عهد الظاهر بيبرس، وهو الذي شجّعها، وكان سبب انتشارها في مصر والشام، ومن مشاهير رجالها الشيخ عثمان كوهي الفارسي، وقال بعضهم: إنّ هذه الفرقة أوّل ما ظهرت بدمشق سنة 616هـ وكان لها عدّة زوايا في الشام ومصر. هذا ولكنّ السيد المرعشي يذكر أنهم كانوا يطيلون شعورهم ولحاهم، يقول: «القلندرية، نسبة إلى قلندر، على وزن سمندر وسلندر، يقال لجماعة من الدراويش الصوفية: قلندرية وهم الذين نشروا الشعور، وأطالوا اللحى، وفتلوا الشوارب، وتركوا الأظافر بحالها ولم يقصوها، ومشوا حفاة، وشدوا حجر القناعة على بطونهم والمخلاة على أوساطهم، وأخذوا الكشكول بأيديهم، والطبرزين على عواتقهم والسبحة ذات الألف خرزة على أعناقهم، وجلود السباع على أكتافهم، وجعلوا الاستعطاء والسؤال وسيلة معاشهم، وأراحوا نفوسهم من التكاليف العبادية، وأكثر مقالتهم لا مؤثر في الوجود إلا هو...»، انظر: **شرح إحقاق الحق**، ج1، ص154. ويظهر من الميرزا عبد الله الأفندي أن القلندرية هم من السُّنة، انظر: **رياض المسائل**، ج2، ص72.

(2) **من وحي الثورة**، ص167.

(3) يقول السيد الصدر في إجابة له على سؤال وجهه إليه الصحافي خيرات البيضاوي، صحافي في جريدة الأسبوع العربي بتاريخ 16 أبريل/ نيسان 1973م: «ضرب الجباه بالمدى والسيوف هي هندية في الأساس =

2. يذهب الشهيد مطهّري (1400هـ)، إلى «أنَّ الطبل والتطبير عادات ومراسم جاءتنا من أرذثودكس القفقاز وسَرَتْ في مجتمعنا كالنّار في الهشيم»[1].

3. ويذهب بعض الباحثين إلى أنّ أوّل من مارس هذه العادة هم الأتراك الشيعة ومنهم انتقلت إلى الفرس والعرب. يقول عبد الله المستوفي: «الضرب بالموسى من الأعمال التي أدخلها هذا الملا [الفاضل الدربندي، صاحب أسرار الشهادة] في طقوس عاشوراء، أو على الأقل روّج لها، وصوّر هذا الفعل الحرام موجباً للثواب، وتقبّل ذلك الأتراك الجهلة، وأصبحت هذه المخالفة الصريحة للشرع من تقاليد المأتم الحسيني، ومن الأعمال المثاب عليها، أما ردّات: شاحسين [الملك حسين] واحسين واحسين واحيدر صفدر، قبل التطبير فردات تركيّة، يعتقد بها الأتراك ويرددونها، وإن شاركهم فيها أهل العراق فليسوا بالحسبان من حيث العدد»[2]. وينقل عن الشيخ محمد جواد البلاغي أن القائمين بموكب السيوف في زمانه «هم من الأتراك لا غيرهم»، وأنهم بسبب قلتهم في سامراء «استحقروا موكبهم فتركوه من تلقاء أنفسهم»[3].

ويتحدث المستشرق واللغوي البريطاني ماكس ملير (1823 ـ 1900م) عن مواكب التطبير الدامية التي شاهدها في إحدى خانات السوق الكبير في اسطنبول وذلك في سنة 1877م[4].

= وليست إيرانية. والعرب احتفلوا بعاشوراء قبل الإيرانيين. والاحتفالات بعاشوراء هي احتجاج خالد على الظلم والطغيان على مر الدهور. أما تلك العادات فهي تعبر في الأساس عن: 1 ـ الحزن والاحتجاج. 2 ـ التمثيل للواقعة بصورة فنية ناقصة مع الأسف. يجب تصحيحها وإكمالها أو تركها إذا بقيت على تلك الصورة. 3 ـ مظاهر الخشونة كضرب السيف وغير ذلك.» انظر: موقع الإمام الصدر على الرابط التالي: **http://www.imamsadr.net/News/search_results.php?mode=simple**. ويُرجح أنّ السيد موسى الصدر مع كونه معروفاً بآرائه الإصلاحية، كان يحاذر من إبداء رأي يدين التطبير صراحة، ربما لعلاقته الخاصة بأجواء السيد عبد الحسين شرف الدين المعروف بدعمه وحمايته لفكرة التطبير.

(1) راجع كتاب: **الإمام عليّ عليه السلام في قوتيه الجاذبة والدافعة**، ص165. ويقول في محل آخر بالفارسية وتحت عنوان: «شيوع برق آساى «لاحكم الّا لله» وهمچنين قمه زنى و زنجيرزنى» يقول: «همان طورى كه مثلاً قمه زنى و زنجيرزنى و بلند كردن طبل و شيپور از ارتدكسهاى قفقاز سرايت كرد به إيران وچون روحيه مردم آمادگى داشت براى پذيرفتن اينها مثل برق شايع شد، همان طورى كه كلمه «لاحكم الّا لله» كه از دهان يك نفر خارج شد مثل برق شايع شد». انظر: يادشتهاي أستاذ مطهري يادداشتهاى استاد مطهري، مرتضى مطهري (ت1400هـ)، ج3، ص373.

(2) **جدل ومواقف في الشعائر الحسينية**، من مقال للدكتور محسن حسام ظاهري، ص69 ـ 70.

(3) **نصرة المظلوم** ص95 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص403.

(4) انظر: **تراجيديا كربلاء، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي**، ص146 ـ 147.

4. المفكر علي شريعتي (ت1977م) يؤكد على أنّ هذه العادة حدثت في زمن الصفويين، ولكنه يؤكد أنها استوردت من خارج إيران، يقول: «ذهب وزير الشعائر الحسينية إلى أوروبا الشرقية وكانت تربطها بالدولة الصفوية روابط حميمة يكتنفها الغموض، وأجرى هناك تحقيقات ودراسات واسعة حول المراسيم الدينية، والطقوس المذهبية، والمحافل الاجتماعية المسيحية، وأساليب إحياء ذكرى شهداء المسيحية، والوسائل المتبعة في ذلك، واقتبس تلك المراسيم والطقوس وجاء بها إلى إيران»[1].

5. وثمة من يرى أنّ «العرب أدخلوها [التطبير والضرب بالسلاسل] على المأتم، فهي تشبه تقاليدهم من حيث شكلها وإطارها»[2].

ولكن هذا الرأي فيما يبدو لا يمتلك دليلاً مقنعاً، إذ لم نجد أنّ في تقاليد العرب وعاداتهم في الجاهلية والإسلام مثل هذا الفعل أو نحوه مما يبالغ في جلد الذات إلى حدّ الإدماء عند المصائب، بل هم في طبيعتهم ربما كانوا أقرب إلى التوازن العاطفي، هذا إذا لم نقل إنّ لدى بعضهم جفافاً عاطفياً، وسيأتي أنّ الذي بدأ عمليّة التطبير في جبل عامل هم من غير العرب، كما أنّ ثمة إشارة بالغة ذكرناها قبل قليل نقلاً عن ابن طولون الدمشقي، وهي تؤكد على أنّ بعض الذين مارسوا عمليّة إدماء الوجوه في دمشق هم من «الأوباش والأعجام والقلندرية»، وسننقل كلاماً لبعض الباحثين يؤكد فيه أنّه لم يكن العرب من أهل النجف يمارسون التطبير في بادئ الأمر.

4. ظهور التطبير في إيران

يشير الميرزا التنكابني[3] في «قصص العلماء» إلى أنّه عندما أخذ التشيع بالانتشار في زمن الصفويين، فإنّه وبسبب عدم تفاعل الناس مع قضية البكاء على الإمام الحسين عليه السلام «فاخترعوا التمثيل لعلّ الناس تتألم من مشاهد مصائب سيد الشهداء عليه السلام ويرقّ قلبهم، وسمي هذا العمل بـ التعبئة»[4]. ولا يبعد أنّ التمثيل بصورته البدائية تلك كان يعتمد نوعاً من تجسيد بعض المظاهر الدامية، لمزيد من الإثارة العاطفية، ويعترف الشيخ حسن المظفر أنّ

---

(1) **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، ص208.

(2) ينقل هذا الرأي الدكتور محسن حسام ظاهري، انظر: **جدل ومواقف في الشعائر الحسينيّة**، ص69.

(3) ولد في حدود 1230هـ وتوفي في حدود 1310هـ، كما في **أعيان الشيعة**، ج9، ص350. وذكر البعض أن وفاته كانت في سنة 1302هـ. وفي الذريعة: «المتوفى بعد سنة 1304هـ». **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، آقا بزرگ الطهراني (ت1389هـ)، ج1، ص133.

(4) **قصص العلماء**، ص54.

تمثيل واقعة كربلاء قد بدأ في زمن الصفوية ويضيف أنّه حصل بأمر وإشارة العلامة محمد باقر المجلسي[1]. ورجح ذلك الدكتور علي شريعتي، كما أسلفنا.

ومن المؤكد أنّه في زمن القاجاريين، أصبح التطبير جزءاً من المراسم التقليدية التي اعتمدها الملك ناصر الدين، الذي عُدّ من أكثر الملوك اهتماماً بالشعائر الحسينية، فقد جاء في تقرير «جيمز ويلس» وهو يشرح مقدمات مسرحية كربلاء: «...وبعد الانتهاء من العزف، تدخل عدّة فرق بالترتيب التالي: الفرقة الأولى: مجموعة من السقاة، يحمل كل واحد منهم قربةً على كتفه، يصرخ بعضهم ويقول ما يثير شجون الحضور حين سير هؤلاء بين الحضور من الرجال والنساء قائلاً: «إن الحسين مات من أجل قطرة ماء» ويقول الآخر: «يا حبيبي يا حسين»، وبعد السقاة تدخل فرقة الدراويش يضربون على ظهورهم وأكتافهم العارية بسلاسل من حديد ويرددون: «حسن حسين»، ثمّ يأتي دور مجموعة مختارة نذرت سفك دمها في مأتم الحسين وترتدي ثياباً بيضاء كالشهداء الذين يلبسون الكفن في ساعة الحرب، ويضربون رؤوسهم وجباههم بالسيوف، فتسيل دماؤهم وتثير أحاسيس خاصة حين تلوّث ثيابهم البيضاء ويكثر بعض المتعصبين من الضرب بالسيف على رأسه حتى يقع على الأرض مغشياً عليه من شدة النزف، فيثير بذلك حزن الحاضرين، ويزيد بكاءهم...»[2].

ويذكر زائر تركي أنّه «شهد عام 1640م مئات المعزين الذين يضربون رؤوسهم وأجسادهم بالسيوف والسكاكين حتى تصبح حقلاً معشوشباً بالخضرة أحمر قانياً ولاحظ الزائر استخدام أطفال في التماثيل»[3].

5. التطبير في العراق

وأمّا في العراق، فيذكر «إسحاق نقاش» في كتابه «شيعة العراق» أنّه «وفي حين أنّ لطم الوجه كان رمزاً تقليدياً للتعبير عن الحزن والألم الشخصي في المجتمعات العربية فإنّ ممارسة التسوّط لم تكن متبعة في مدن العتبات المقدسة قبل القرن التاسع عشر. وكان التسوط يشتمل على استخدام السيوف والسكاكين لشق الرأس (التطبير) والتسوط بالسلاسل (النجيل) وكذلك لطم الصدور بقوة... وينبغي التمييز بين الأشكال المختلفة

(1) **نصرة المظلوم**، ص87 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص395.

(2) **جدل ومواقف في الشعائر الحسينية**، ص64. نقلاً عن: تشارلز جيمز ويلس، **تاريخ اجتماعي إيران، در عهد قاجارية**، ص267 ـ 269، ترجمة: جمشيد دو دانكه ومهراد نيكنام، طهران نشر طلوع، 1987م.

(3) نقله حمزة الحسن عن بعض المصادر الأجنبية في كتابه **طقوس التشيع الهوية والسياسة**، ص503.

والمعاني الرمزية للتسوط في العراق والخصائص الأثنية والفئوية للمشاركين فيه ونوع الثواب الذي ينشده المتسوطون. وكان شق الرأس بسيف أو سكين أكثر أشكال التسوط عنفاً ولكن نطاقه كان محدوداً وعدد المشاركين في هذه الممارسة صغيراً في العادة. وهكذا يأتي تقرير بريطاني عن «عاشوراء» في النجف عام 1919م، على ذكر مجموعة من مئة شخص فقط كانوا يمارسون شق رؤوسهم».

ويضيف نقاش: «ونقلت ممارسة شقّ الرأس إلى مدن العتبات المقدسة في القرن التاسع عشر ومارسه لأول مرة في العراق الزوار الشيعة من القفقاس، أو أذربيجان أو تبريز. فقد وصل هؤلاء الزوار الذين لربما كانوا من قزلباش، إلى كربلاء حاملين أسلحتهم الشخصية، وخاصة السيوف (القامات) التي استخدموها في شق الرأس. كما يقال إنه في الوقت الذي بدأ النجفيون يمارسون شق الرأس في وقت ما من خمسينات التاسع عشر فإن منظمي هذه الفعالية والمشاركين فيها كانوا بالدرجة الرئيسية من الأتراك والفرس المقيمين في المدينة. ويبدو من حديث البريطانيين والشيعة والسُّنة في وصف هذا الطقس أنّ العرب لم يكونوا يشاركون فيه حيث كان المشاركون من المتطرفين الشيعة ذوي الأصل التركي ـ الإيراني. وهكذا كتب توماس لايل (Thomas Lyell) الذي عمل فترة كضابط بريطاني في النجف «أن هذه المراسيم في النجف المليئة بالفرس، تقتصر أساساً عليهم، وبالأخص على القبيلة التركمانية...»[1].

6. ظهوره في جبل عامل ودمشق

أمّا عن ظهوره في جبل عامل، فإنّ السيّد محسن الأمين يؤرخ لذلك بشكل دقيق ويؤكد أنّ هذه العادة لم تكن معروفة في بداية عصره رحمه الله، حيث يقول: «ولم تكن هذه الأعمال معروفة في جبل عامل، ولا نُقل أنّ أحداً فعلها فيه، وإنّما أحدثها فيه في هذا العصر بعض عوامّ الغرباء[2]، وساعد على ترويجها بعض من يرتزق بها، ولم ينقل عن أحد من علماء جبل عامل أنّه أذن فيها أو أمر بها في عصر من الأعصار حتى في الأعصار التي كان جبل عامل يتمتع فيها بحرية التامة في عهد أمرائه الشيعة الذين كان لهم فيه الحول والطول من آل علي لصغير والصعبية والمناكرة كعصر الأمير العظيم ناصيف النصار شيخ مشايخ جبل عامل، والأمير الشيخ عباس صاحب صور وحمد البك والشيخ علي الفارس وعلي بك

(1) **شيعة العراق**، ص268 ـ 270.

(2) يقصد بهم بعض الإيرانيين كما سيأتي في كلامه.

الأسعد وتامر بك، وغيرهم رحمهم الله تعالى أجمعين، مع كثرة العلماء في عصرهم، وشدّة إطاعة أوامرهم، ولا في عصر أحد من علمائنا المتأخرين المعاصرين، كالشيخ عبد الله نعمة، والشيخ محمد علي عز الدين والسيد حسن إبراهيم، والشيخ موسى شرارة الذي بذل جهده في نشر إقامة شعائر العزاء وأدخل فيها كثيراً من الإصلاح، والسيد علي محمود، والسيد محمد محمود والسيد حسن يوسف (1891م) الذي حدثت هذه البدعة في عصره وفي بلده، واجتهد في منعها بواسطة الحكومة العثمانية، فلم يستطع، لأنّ القائمين بها إيرانيون[1]، وزيد فيها في هذا الزمان الطبل والزمر»[2].

وقد كان التطبير في لبنان محصوراً على بلدة النبطية، وكان الذين يرغبون في التطبير أو في مشاهدة ذلك يقصدون هذه البلدة، بيد أنّ الأمر قد اتسع في السنين المنصرمة وتمددت ممارسة هذه العادة إلى أكثر من بلدة أو مدينة، ومنها الضاحية الجنوبية.

وأما عن ظهور هذه العادة في دمشق فهو بحسب ما يظهر من السيد محسن الأمين لم يكن قديماً، وقد جرى في زمانه، وأحدث هذه العادة بعض قناصل دولة إيران، يقول ﵀: «وكانت هذه الأعمال تعمل في المشهد المنسوب إلى السيدة زينب بقرب دمشق، أحدثه بعض قناصل إيران ولم أحضره أبداً ونهيت عنه حتى بطل»[3].

أجل، قد أسلفنا نقل نصّ لابن طولون الدمشقي يظهر منه وجود أصل قديم لعمل الإدماء في دمشق، وهو يعود إلى القرن العاشر الهجري، والله العالم.

7. اتساع الظاهرة / تطبير النساء والأطفال

والتطبير يجري اليوم في الكثير من البلدان العربية الإسلامية، منها باكستان والهند والعراق ولبنان وسوريا وإيران، ولكن وبعد أن حرّم السيد الخامنئي ـ حفظه الله ـ التطبير تمّ منع ممارسته في إيران علناً، وكان السيد الأمين ﵀ قد منع في وقته من إقامته في السيدة زينب في الشام، ثم عاد بعده إلى الظهور، وكذلك فإنّ بعض الشيعة المهاجرين إلى البلاد الغربية نقل معه هذه العادة إلى بلاد المغتربات.

واللافت أيضاً ما برز مؤخراً من إقدام النساء على ممارسة التطبير وإدماء الرؤوس، فلم

(1) والوالي العثماني كان بإمكانه منع العامليين لأنهم رعايا دولته في ذاك الوقت لكنه لا يستطيع وبالقدرة نفسها منع الإيرانيين لأنهم رعايا دولة أخرى.

(2) **رسالة التنزيه**، ص30.

(3) **أعيان الشيعة**، ج10، ص363.

يعد هذا الفعل حكراً على الرجال، ولا البالغين، فالبعض يشجع على تطبير الأطفال، حيث يقدم بعض الآباء على جرح رؤوس أطفالهم وإدمائهم، وسيأتي بيان الرأي الفقهي من ذلك كله.

بين مدٍّ وجزر

واللافت أنّ ظاهرة التطبير كانت قد انحسرت في فترات لاحقة، فبعض الكتابات تشير إلى أنّه وقبل أربعة عقود قد تراجعت ظاهرة التطبير في معظم البلدان، ففي العراق، وبعد انتهاء فترة الحكم الملكي لوحظ «انحسار جزئي لمواكب التطبير»[1]، ويقول بعض الباحثين في دراسة نُشرت سنة 1974م: «والآن ماذا بقي من شعائر عاشوراء العنيفة بعد هذه المعركة (يقصد المعركة بين المؤيدين والمعارضين)؟ لقد مُنعت هذه الشعائر في إيران ومنعت في سوريا وتقلّصت في العراق، وزالت من جميع مدن الشيعة في لبنان إلا من النبطية القاعدة التي انطلقت منها «سيماء الصالحين»، والقاعدة التي تتنازع عليها القيادات السياسية في الجنوب وتستظهر أحياناً بالواجهات الدينية»[2]. ويستمر الحديث عن انحسار هذه الظاهرة وتراجعها إلى بداية العقد التاسع من القرن الميلادي المنصرم، يقول الشيخ عبد الله نعمة في كتابه «روح التشيع» المطبوع في سنة 1985م:«ولكن مما يهون الخطب أن هذه العادات أخذت بالتقلص من أكثر المراكز الشيعية، وانمحت آثارها خلا بعض المناطق التي ما زالت حية فيها»[3].

لكنّ التطبير عاد إلى الظهور في فترة لاحقة، ولا سيما في العقد الأخير، ومرد ذلك ـ فيما أرجح ـ إلى الظروف السياسية وأجواء الاقتتال الداخلي والاحتقان المذهبي الذي عاشته الأمة ولا تزال، ابتداءً من الحرب التي شنها صدام حسين على الجمهورية الإسلامية في إيران، والتصفيات التي قام بها ضد أعلام الشيعة والمجازر التي ارتكبها بحق المؤمنين والرساليين ولا سيما في العراق، وصولاً إلى الحملة التكفيرية العدوانية التي استهدفت ـ فيما استهدفته ـ الشيعة ومقدساتهم الدينية في العراق وبلاد الشام. إنّ هذه الأجواء كلها قد ساهمت بتأجيج المشاعر المذهبية، التي هيأت لعودة التطبير باعتباره مظهر تحدٍّ في وجه الآخر ورسالة مكتوبة بالدم موجهة إليه، وفحواها أننا مستعدون لبذل الدم في الدفاع عن مقدساتنا وأنفسنا.

---

(1) **تراجيديا كربلاء**، ص73.

(2) **حلقة دراسية حول عاشوراء** رقم (5) ص44. مقال بقلم: إبراهيم فران.

(3) **روح التشيع**، ص500.

8. ثورة التنزيه

ولا يسعنا أن نختم هذا المحور دون الإشارة إلى دور السيد محسن الأمين في مواجهة هذه العادة، فقد قاد حركة إصلاحية هامة، لدرجة أنّ البعض أسماها «ثورة التنزيه»[1]، وقد ذكر الكثيرون صدى هذه الحركة وتأثيراتها في الوسط الشيعي والإسلامي العام، وقد صدر مؤخراً كتاب جيد يحمل اسم «رسائل الشعائر الحسينية» جمعه وحققه وعلّق عليه الشيخ محمد الحسون، وهو من ثلاثة مجلدات، ضمّ كل الرسائل التي كتبت حول «رسالة التنزيه» نقداً وتفنيداً أو نصرةً وتأييداً، وفي مقدمة كتابه قدّم المؤلف عرضاً تاريخياً مسهباً بالأسماء والأرقام والتواريخ حول قضية بعض «الشعائر» التي وقعت موضعاً للنقد، والأخذ والرد.

والواقع أنّ ثمّة علميْن كبيريْن خرقا حالة الصمت التي كانت سائدة، وأعلنا موقفاً معارضاً لبعض الأفعال التي يؤتى بها بعنوان إحياء ذكرى أيام عاشوراء المجيدة، معتبريْن أنّ هذه الأفعال تسيء إلى الذكرى وجلالها، والعلمان هما:

الأول: السيد مهدي القزويني (1358هـ).

الثاني: السيد محسن الأمين العاملي (ت 1371هـ).

وقد كان لموقف السيد الأمين رحمه الله صدى كبير في الأوساط الشعبية والعلميّة، الأمر الذي استدعى ردود فعلٍ قوية من خصومه، وأدى الأمر إلى حصول انقسام كبير في الساحة بين مؤيد لدعوة الأمين الإصلاحيّة ومنافح عنها، أو معارض لها ومندّد بها، وربما لاذ قسمٌ ثالث بالصمت، ولكنْ في وسط هذه المعمعة أو «المعركة» كان صوت المعارضين لدعوة السيد الأمين مرتفعاً جداً، وجيشوا عاطفة الجماهير وأثاروها في وجه السيد الأمين، الذي ناله من التجريح والإساءة الشيء الكثير، وقد كَتَبَ عن ردود الأفعال على رسالة التنزيه وعن حرارة الأجواء في النجف وغيرها من المدن العراقية والشامية الأديبُ العراقي الصحافي الاستاذ جعفر الخليلي (1985م)[2].

أولاً: مضمون رسالة التنزيه

وقد بدأت المسألة، عندما نشرت جريدة «العهد الجديد» في بيروت كلاماً للسيد الأمين يدعو فيه لإصلاح بعض الشعائر، في سنة 1354هـ، الأمر الذي أثار الشيخ عبد الحسين

(1) حول موقف السيد الأمين من التطبير، راجع: الملحق رقم 2.

(2) انظر: الملحق رقم 3.

صادق (ت 1361هـ) فكتب رسالته الشهيرة «سيماء الصالحين» ردّاً على السيد الأمين وآرائه الإصلاحية التي نشرتها تلك الجريدة[1]، وكان لهذه الرسالة تأثيرها الواسع في الأوساط، فقد كتبها عالم جليل وأديب كبير، الأمر الذي دفع السيد الأمين إلى تأليف رسالة خاصة في الموضوع، إذ لم يعد ما نشرته الصحافة من موافقه أو ما كتبه في مقدمة كتابه المعروف «المجالس السنية» من الدعوة إلى إصلاح الشعائر كافياً، بل لا بدّ من ردّ الانتقادات التي تعرضت لها أفكاره الإصلاحية، فكتب رحمه الله «رسالة التنزيه لأعمال الشبيه»، وسجل في مستهلها الشوائب التي دخلت على إحياء الشعائر الحسينية فكانت على الشكل التالي:

1. «الكذب بذكر الأمور المكذوبة المعلوم كذبها وعدم وجودها في خبر ولا نقلها في كتاب وهي تتلى على المنابر وفي المحافل بكرة وعشيّاً ولا من منكر ولا رادع».

2. «التلحين بالغناء الذي قام الإجماع على تحريمه».

3. «إيذاء النفس وادخال الضرر عليها بضرب الرؤوس وجرحها بالمدى والسيوف حتى يسيل دمها وبضرب الظهور بسلاسل الحديد».

4. استعمال آلات اللهو كالطبل والزمر والصنوج النحاسية».

5. «تشبه الرجال بالنساء في وقت التمثيل».

6. «إركاب النساء الهوادج مكشفات الوجوه وتشبيههن ببنات رسول الله (ص)».

7. «صياح النساء بمسمع الرجال الأجانب».

8. «الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة».

9. «كل ما يوجب الهتك والشنعة مما لا يدخل تحت الحصر».

وختم في مستهل رسالة التنزيه: «فإدخال هذه الأشياء في إقامة شعائر الحزن على الحسين عليه السلام من المنكرات التي تغضب الله ورسوله (ص) وتغضب الحسين عليه السلام فإنما قتل في إحياء دين جده (ص) ورفع المنكرات فكيف يرضى بفعلها لا سيما إذا فعلت بعنوان أنّها طاعة وعبادة»[2].

---

(1) يقول الشيخ عبد الحسين صادق: «ومن فجائع الدهور وفظائع الأمور وقاصمات الظهور وموغرات الصدور ما نقلته بعض جرائد بيروت في هذا العام عمن نحترم أشخاصهم من المعاصرين الوطنيين من تحبيذ ترك المواكب الحسينية والاجتماعات العزائية بصورها المجسمة في النبطية وغيرها من القرى العاملية»، انظر: **سيماء الصالحين**، ص81 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص89.

(2) **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص170 ـ 175.

ثانياً: بين المؤيدين والمعارضين

وكان لانتشار هذه الرسالة دويٌّ كبيرٌ في الأوساط الشعبيّة والعلميّة على حدٍّ سواء، فعارضتها طائفة وأيّدتها أخرى، وكان صوت المعارضين قوياً ومرتفعاً، وفي حين حافظ بعضهم على الردود العلميّة الهادئة، فقد انزلق آخرون وتجاسروا وتجاوزوا الحدّ فاستخدموا لغة السب واللعن والهجاء، وقد صدرت في ردها العديد من المواقف الفتوائية والرسائل الفقهيّة.

وفيما يلي نسلّط الضوء على أسماء أهم المعارضين للسيد الأمين، ثم ننتقل إلى بيان أسماء أهم المؤيدين له، وهنا نكتفي باستعراض أسماء الفريقين[1]، ولنا عودة إلى بيان الأدلة التي طرحها الطرفان، كما وتجدر الإشارة إلى أننا سنخصص فصلاً خاصاً لاستعراض أقوال القائلين بالتحريم، وبعض أقوالهم.

أ - أبرز المعارضين

ومن أبرز المعارضين الأعلام التالية أسماؤهم:

1. المحقق الميرزا حسين النائيني (ت 1355هـ)، أصدر فتوى بالجواز، وفتواه في ذلك مشهورة[2]، وقد كتب جمع من الفقهاء بتأييد هذه الفتوى ولا سيما من تلامذته وتلامذة تلامذته بتأييدها.

---

(1) راجع: **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص33 ـ 38.

(2) وهذا نصّ الفتوى: «بسم الله الرحمن الرحيم

إلى البصرة وما والاها: بعد السلام على إخواننا الأماجد العظام أهالي القطر البصري ورحمة الله وبركاته.

قد تواردت علينا في (الكرادة الشرقية) برقياتكم وكتبكم المتضمّنة للسؤال عن حكم المواكب العزائية وما يتعلق بها إذ رجعنا بحمده سبحانه إلى النجف الأشرف سالمين، فها نحن نحرّر الجواب عن تلك السؤالات ببيان مسائل:

الأولى: خروج المواكب العزائية في عشرة عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لا شبهة في جوازه ورجحانه وكونه من أظهر مصاديق ما يقام به عزاء المظلوم.

وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينيّة إلى كل قريب وبعيد، لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لا يليق بعبادة مثله من غناء أو استعمال آلات اللهو والتدافع في التقدم والتأخر بين أهل محلّتين، ونحو ذلك، ولو اتفق شيء من ذلك، فذلك الحرام الواقع في البين هو المحرّم، ولا تسري حرمته إلى الموكب العزائي، ويكون كالناظر إلى الأجنبيّة حال الصلاة في عدم بطلانها.

الثانية: لا إشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور حدّ الاحمرار والاسوداد، بل يقوى =

2. الشيخ عبد الحسين صادق العاملي (1361هـ) صاحب رسالة «سيماء الصالحين».

3. السيد عبد الحسين شرف الدين (1377هـ) أصدر فتوى بالجواز[1].

وكان لموقف هؤلاء الأعلام الأربعة أثر كبير في النفوس في العراق ولبنان وغيرها من بلدان الشيعة.

= جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور، إلى الحد المذكور، بل وإن تأدى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى، وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً. وكان من مجرد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها ولا يتعقب عادة بخروج ما يضرّ خروجه من الدم، ونحو ذلك، كما يعرفه المتدربون العارفون بكيفية الضرب، ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتفق خروج الدم قدر ما يضرّ خروجه لم يكن ذلك موجباً لحرمته ويكون كمن توضأ أو اغتسل أو صام آمناً من ضرره ثم تبين ضرره منه، لكن الأولى، بل الأحوط، أن لا يقتحمه غير العارفين المتدربين ولا سيّما الشبان الذين لا يبالون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة وامتلاء قلوبهم من المحبة الحسينيّة. ثبّتهم الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

الثالثة: الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبيهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإماميّة باتّخاذها لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى فإنّا وإن كنّا مستشكلين سابقاً في جوازه وقيدنا جواز التمثيل في الفتوى الصادرة منا قبل أربع سنوات لكنا لما راجعنا المسألة ثانياً اتضح عندنا أن المحرّم من تشبيه الرجل بالمرأة هو ما كان خروجاً عن زيّ الرجال رأساً وأخذاً بزيّ النساء دونما إذا تلبس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبديل لزيه كما هو الحال في هذه التشبيهات، وقد استدركنا ذلك أخيراً في حواشينا على العروة الوثقى.

نعم يلزم تنزيهها أيضاً عن المحرمات الشرعية، وإن كانت على فرض وقوعها لا تسري حرمتها إلى التشبيه، كما تقدم.

الرابعة: الدمّام المستعمل في هذه المواكب مما لم يتحقق لنا إلى الآن حقيقته فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء وعند طلب الاجتماع وتنبيه الراكب على الركوب وفي الهوسات العربية ونحو ذلك ولا يستعمل فيما يطلب فيه اللهو والسرور، وكما هو المعروف عندنا في النجف الأشرف فالظاهر جوازه، والله العالم.

5 ربيع الأول سنة 1345هـ حرره الأحقر محمد حسين الغروي النائيني»، انظر: **رسائل في الشعائر الحسينية**، ج1، ص 408 ـ 410، وج 2،ص 312 ـ 314.

(1) يبدو أن دعم السيد عبد الحسين شرف الدين ﵀ لظاهرة التطبير كان معروفاً حتى ذكر الزركلي ذلك في ترجمته، فقال: «وكان يؤخذ عليه إباحته للعوام ضرب أجسامهم بالسيوف والسلاسل في ذكرى سيد الشهداء الحسين». **الأعلام**، الزركلي (ت1410هـ)، ج3، ص279. ومن المعلوم أن بعض العلماء المقربين من السيد شرف الدين، كانوا من معارضي السيد الأمين، منهم السيد نور الدين شرف الدين، الذي كتب بعض المقالات في الرد على السيد الأمين، وصهره الشيخ عبد الله السبيتي صاحب رسالة «رنة الأسى».

4. المجتهد والعالم المعروف الشيخ محمّد جواد البلاغي (ت1352هـ)، ولكنْ لم يُسمع منه أي كلام ضدّ السيّد الأمين.

5. الحجة الشيخ عبد المهدي المظفر (ت1363هـ)، عارضه أيضاً بتأليف رسالة «إرشاد الأُمة للتمسّك بالأئمة»، طبعت سنة 1348هـ.

6. الحجة السيّد محمّد هادي البجستاني الحائري (ت 1368هـ)، عارضه أيضاً بتأليف «رسالة في الشعائر الحسينية»، طبعت سنة 1348هـ.

7. الحجّة الشيخ عبد الحسين قاسم الحلّي (ت1375هـ)، ألّف رسالة في ردّه سمّاها «النقد النزيه لرسالة التنزيه»، طبعت سنة 1347هـ.

8. العلامة الحجة الشيخ محمد علي الغروي الأردوبادي (ت1380هـ)، ألّف رسالة في ردّه سمّاها «كلمات جامعة حول المظاهر العزائية والشعائر الحسينية».

9. الحجة الشيخ محمد حسين المظفري (ت1381هـ)، ألّف أيضاً رسالة في ردّه سمّاها «الشعار الحسيني»، طبعت سنة 1347هـ.

10. الحجّة السيد علي نقي النقوي اللكهنوي (ت 1408هـ)، عارضه أيضاً برسالة «إقالة العاثر في إقامة الشعائر»، طبعت سنة 1348هـ.

11. الشيخ حسن المظفر (ت1388هـ)، له رسالة: «نصرة المظلوم».

12. الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت1373هـ)، له رسالة: «المواكب الحسينية».

13. الشيخ عبد الله المامقاني (ت1351هـ) له رسالة «المواكب الحسينية».

14. الشيخ مرتضى آل ياسين (ت1398هـ)، له رسالة «نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء».

ب - مؤيدو السيد الأمين

في المقابل، فقد أيّد جمع من الفقهاء والأعلام والفضلاء فتوًى وتأليفاً فتوى السيد الأمين بتحريم التطبير، ومن هؤلاء:

1. المرجع الديني الكبير السيّد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1365هـ)، أيّده بإصدار فتوى بالتحريم.

2. المجتهد الشيخ عبد الكريم الجزائري (ت1382هـ)، أيّده بإصدار فتوى بالحرمة، وقد أثّرت فتواه كثيراً في أوساط الشباب.

3. المجتهد السيد هبة الدين الشهرستاني (ت1386هـ)، أصدر فتوى بالحرمة، وقد أثّرت فتواه في بعض مدن إيران.

4. المجتهد الحجة الشيخ جعفر البديري (ت1369هـ)، أيّده وسانده كثيراً.

5. الحجة السيد حسين الحسيني البعلبكي (ت1391هـ)، أيّده كثيراً عندما كان في النجف الأشرف، وكذلك في لبنان.

6. الحجة الشيخ عبد المهدي الحجّار (ت1358هـ)[1].

7. الحجة الزاهد الشيخ علي القمّي (ت1371هـ)، وقد أظهر تأييده علناً وفي المجالس والمحافل.

8. الحجة الشيخ محمد الكنجي (ت1360هـ)، أيّده بتأليف رسالة مستقلّة، سمّاها «كشف التمويه عن رسالة التنزيه» طبعت سنة 1347هـ.

9. الحجة الشيخ محسن شرارة (ت1365هـ)، أيّده بالموقف والكتابة في الصحافة.

10. الخطيب الأديب الشهير الشيخ علي جمال، القارئ للتعزية في دمشق الشام، ألّف رسالة خاصة انتصر فيها للسيد الأمين أسماها: «دفع التمويه عن رسالة التنزيه في أعمال الشبيه» وطبعت في سنة (1347هـ)[2].

ج - ردود الفعل في الأوساط الأدبية والسياسية والإعلامية

ولم يقتصر صدى هذه الحركة الإصلاحيّة على الوسط الحوزوي، بل امتد إلى الفضاء العام، وكذلك إلى الوسط الأدبي والإعلامي والسياسي، وتردد صداها في أوساط الجامعات

---

(1) وهو صاحب قصيدة يدافع فيها عن السيد الأمين ورسالة التنزيه، يقول فيها:

«يا حر رأيك لا تحفل بمنتقد ... إن الحقيقة لا تخفى على أحد
إن تلق ذمّاً على رأي تجد مدحاً ... وأنت في البين لم تنقص ولم تزد
وهل على الشمس بأس حين لم ترها ... عين أصيبت بداء الجهل لا الرمد
إني أقول ونظم الشهب من كلمي ... كما أصول ونصر الله من مددي
عن كل شائنة في معطسي شمم ... لكن على بيعة الرضوان هاك يدي
عندي من المتنبي خير عاطفة ... روح الحماسة حلت منه في جسدي
ومصلح فاه بالتنزيه ليس له ... غير الحقيقة أي والله من صدد
تأس يا محسن فيما لقيت بما ... لاقاه جدك من بغي ومن حسد».

انظر: **أعيان الشيعة**، ج10، ص148.

(2) **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج8، ص228.

وغيرها، فأثنى عالم الاجتماع العراقي الدكتور علي الوردي في كتابه «مهزلة العقل البشري»، على شجاعة المصلح السيد الأمين[1]، وكذلك الشيخ محمد رضا الشبيبي[2]، والشيخ علي الخاقاني[3]، وقد أيّد ـ أيضاً ـ دعوة الأمين الإصلاحية بحماسة الكاتب الهندي محمد علي سالمين صاحب جريدة «ديوائن ميسج» التي تصدر في بومباي باللغة الإنكليزية[4].

وفيما يبدو، فإنّ الثلاثي العاملي آنذاك: الشيخ أحمد رضا[5] والشيخ سليمان ظاهر[6] وأحمد عارف الزين[7] كانوا من المؤيدين له والمتحمسين لحركته، وكان من أشدّ المتحمسين للدفاع عن السيد الأمين الكاتب والأديب العراقي جعفر الخليلي، والذي سجّل

---

(1) قال: «يعجبني من المصلحين في هذا العصر رجلان هما: الشيخ محمد عبده في مصر والسيد محسن الأمين في الشام. فالشيخ محمد عبده قد نال في بدء دعوته الإصلاحية من الشتيمة قسطاً كبيراً حتى اعتبروه الدجال الذي يظهر في آخر الزمان. ولكنه الآن خالد لا يدانيه في مجده أرباب العمائم مجتمعين. وإني لا أزال أذكر تلك الضجة التي أثيرت حول الدعوة الإصلاحية التي قام بها السيد محسن قبل ربع قرن فقد أهانه الناس وشتموه، وقالوا إنه زنديق. ولكنه صمد لها وقاومها فلم يلن ولم يتردد. وقد مات السيد أخيراً ولكن ذكراه لم تمت ولن تموت، وستبقى دهراً طويلاً حتى تهدم هاتيك السخافات التي شوهت الدين وجعلت منه أضحوكة الضاحكين!» ويضيف الوردي: «لست أشك أن كثيراً من أمثال الشيخ محمد عبده والسيد محسن الأمين موجودون الآن بين رجال الدين، لكنهم ساكتون، بينما امتلأ الجو بأصوات رجال يتظاهرون بالدين والدين منهم براء آن للساكتين أن يتكلموا، فقد حان وقت الكلام». **مهزلة العقل البشري**، ص299.

(2) يقول رحمه الله من مقال له بعنوان «التقدمي المجدد»: «شن (السيد الأمين) حرباً شعواء على الخرافات والأوهام الشائعة، وعلى العادات التي اعتبرت ديناً عند بعض الطبقات، وما هي من الدين ولا الشرع الشريف في شيء، فهو في طليعة المنادين في الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي في الشرق العربي وفي غيره من الأقطار»، انظر: **أعيان الشيعة**، ج10، ص382ـ383.

(3) يقول متحدثاً عن السيد الأمين: «وانعطف بالإصلاح حول المواكب وبما يدعونه بالشعائر من ضرب القامة على الهامة والسلاسل على الظهور مما ينفر من سماعها الشرع والعقل، وأصدر رسالته التنزيه لأعمال الشبيه طالباً فيها الابتعاد عن هذه الألوان المزرية بحقيقة الإمام الحسين والماحية لشرف دعوته ونهضته». **أعيان الشيعة**، ج10، ص403.

(4) انظر: المصدر نفسه، ج10، ص380.

(5) كان من المحاربين لهذه الظاهرة، لدرجة أنه كما قيل «استقطب في بيته جميع معارضي تلك الشعائر العنيفة في النبطية ومنطقتها من جميع الفئات»، **حلقة دراسية حول عاشوراء**، ص41 ـ 42.

(6) لا عجب في ذلك، فهو من تلامذة السيد حسن يوسف مكي الذي منع من إقامة التطبير في النبطية، راجع: حول دراسته على السيد حسن يوسف: **أعيان الشيعة**، ج7، ص310.

(7) يقول رحمه الله: «ولو لم يكن له من الآثار والمآثر إلاّ ذلك التوجيه الذي وجه به كثيراً من القراء والأدباء نحو المثل العليا لكفى، وتلك الحملات المنكرات، على البدع والخرافات، وهاتيك الكتب التي لم يفارقها ولم تفارقه طرفة عين...». انظر: المصدر نفسه، ج10، ص403.

في كتابه «هكذا عرفتهم» صوراً عن مجريات الأحداث التي أعقبت فتوى السيد رحمه الله وردود الفعل عليها[1]. ومما سجله في هذا الإطار أنّ العامليين الذين كانوا يسكنون النجف طلباً للعلم كانوا في معظمهم من مخالفي السيد محسن الأمين والمؤلبين عليه[2].

وكما أيّد دعوة السيد الأمين أدباء وشعراء وصحفيون، فقد عارضها آخرون من الأدباء والعلماء والخطباء، وهؤلاء، أعني خطباء المنبر الحسيني هم الوسيلة ذات التأثير الأقوى والواسع على الجمهور الشيعي، وكان أبرزهم الشاعر والخطيب والعالم السيد صالح الحلي، فقد كان قاسياً وعنيفاً في معارضته، فشنّ حملة شعواء على السيد الأمين[3]، ونسبت إليه بعض الأشعار اللاذعة، وقد كان السيد محسن الأمين معترفاً له بالفضل والقدرة والتميّز في فنّ الخطابة، قال رحمه الله في رسالة التنزيه: «ولا ننكر أنّ فيهم الفضلاء الكاملين الذين يفتخر بأمثالهم، وقليل ما هم كالسيد صالح الحلي خطيب الذاكرين ومفخرة القارئين»[4]، وبالرغم من انقلابه وقسوته على السيد الأمين وهجائه له وتأليب الرأي العام عليه فإنّ الأخير لم يغيّر فيه رأيه[5].

وعلى المستوى الشعبي، فقد انقسم الناس تبعاً لانقسام المرجعيات الدينية، ففي بلاد الشام كان هناك جمهور عريض يساند فتوى السيد الأمين، بينما في العراق كان صوت المعارضين قوياً. ووصلت الجرأة ببعضهم إلى حد لعن السيد في كربلاء وغيرها[6].

---

(1) **هكذا عرفتهم**، ج1، ص173 ـ 190، انظر: الملحق رقم (3).

(2) راجع: الملحق نفسه.

(3) الملحق نفسه.

(4) انظر: **رسالة التنزيه**، ص26 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص192.

(5) يتحدث الأستاذ الأديب جعفر الخليلي فيقول: «وأذكر فيما أذكر أنه (السيد الأمين) قال لي ما مضمونه: إن السيد صالح الحلي هو أحسن خطيب عرفته المنابر الحسينية وأنا أود أن نعدّ الخطباء على غراره إذا ما أردنا أن ننبه الناس ونوجههم توجيهاً صحيحاً»، **هكذا عرفتهم**، ج1، ص182. انظر: الملحق رقم 3.

(6) يتحدث السيد موسى الشبيري الزنجاني متعجباً عن دخول لعن السيد في مراسم عاشوراء في كربلاء وغيرها، وقولهم: «آه من العاملي وفتواه...». انظر: **جرعه از دريا**، ج1، ص564 ـ 565.

المحور الثالث:

الإدماء: دراسة نفسية اجتماعية اقتصادية وسياسية

1 - الدلالة النفسية/ الرمزيّة لطقس الإدماء
2 - في التحليل الاجتماعي
3 - في الميزان التربوي
4 - العوامل السياسية والاقتصادية
5 - الآثار الصحية

وقبل أن ندخل في بيان الموقف الشرعي من الظاهرة، قد يكون من المهم أن نقارب القضيّة من زاوية مختلفة، وهي أن نضع هذه الممارسة في ميزان التحليل النفسي والتربوي والاجتماعي والاقتصادي، والسياسي والصحي، فإن ذلك سوف يمكننا من رؤية المسألة من جميع جوانبها ويساعدنا على اختيار الأساليب الناجعة في مواجهة هذه الظاهرة أو محاصرتها.

والسؤال الذي يبرز أمامنا هنا، لماذا الإدماء؟ وما هي رمزية الدم في هذا «الطقس»؟ ولماذا يلقى هذا الرواج والتفاعل الشعبي؟ وماذا عن دلالته الاجتماعيّة والنفسيّة والتربويّة؟

1. الدلالة النفسية /الرمزيّة لطقس الإدماء

في سياق الحديث عن الدلالة النفسية لظاهرة التطبير وإدماء الإنسان لنفسه، يمكن تقديم العديد من التفسيرات، وذلك من خلال النقاط التالية:

النقطة الأولى: رمزيّة الدماء في حياة الناس ومعتقداتهم الشعبية

لا يخفى أنّ للدم في حياة الإنسان حضوره البالغ، وهو حضور يتصل بالموت أكثر من اتصاله بالحياة، ودلالته السلبية قد تطغى أحياناً على دلالته الإيجابية، وتحمل الذهنية الشعبية الكثير من التصورات عن الدم، وفيما يلي نطرح بعض الأفكار الشائعة عن دلالة الدم، بصرف النظر عن تحفظنا على بعض صحة بعض هذه الأفكار وصدقيتها:

أ - الدلالة السلبية

أما الدلالة السلبية للدم في الرؤية الشعبية، فيمكن التعرف عليها من خلال ما يلي:

أولاً: نذير خوف وقلق: صحيحٌ أنّ الدم يمثّل نبض الحياة من خلال جريانه وتدفقه في العروق، لكنْ حيث لم يكن الإنسان في الزمن الغابر يستطيع الإفادة من الدم في عملية إنقاذ النفوس كما هو الحال في زماننا، بل كان لا يرى الدم إلا من خلال نزفه الناتج عن جرح أو ما إلى ذلك، فإنّ ذلك جعله يربط الدم بالموت والخوف، فرؤيته نازفاً غدت نذير شؤم وعنصر خوف وقلق على الحياة، وسفكه هو رمز القتل والعنف، والاضطهاد.

ثانياً: ذاكرة تاريخية مريرة: يُلاحظ أنّ علاقة الإنسان بالدم هي علاقة وطيدة، فرؤية

الدم ما برحت ملازمة للإنسان، وملاحقة له في كل حياته قتلاً وذبحاً وجرحاً، وإنّ صورة قتل أحد ابني آدم لأخيه بغير حق هي صورة ماثلة للعيان في الذهن البشري باعتبارها أوّل جريمة سفك فيها دمُ بشري على وجه البسيطة، وربما تكون هذه الجريمة حاضرة في سلوك الكثيرين من خلال عمليات القتل المستمرة. ونستطيع القول بكل أسف: إنّ تاريخ الإنسان تاريخ ملطخ بالأحمر القاني من دماء الأبرياء والمظلومين.

ثالثاً: حضورٌ منفرّ في الخطابات اليومية: وثمة حضور لافت وبشكل صارخ للدم في لغتنا اليومية، وتخاطبنا بعضنا مع الآخر، فالتعبير الشعبي الذي يستخدمه الآباء أو الأمهات في الكثير من الدول الإسلامية عندما يريدون تحذير ابنهم مثلاً وتهديده من مغبة الإقدام على عمل معين أو ردعه وثنيه عن الاستمرار في سلوك معين، هو قولهم له: «إذا لم ترتدع أقتلك»، ويقصدون بالقتل معنى الضرب، فالأب يقول للأم «اقتليه» وتقول هي لزوجها: «اقتله» ويقصدان معنى الضرب، وهكذا يقول الشخص للآخر في مقام التهديد: «سأشرب دمك» أو «سأذبحك»، أو «سأنحرك» أو ما إلى ذلك من كلمات مماثلة تعطي الدلالة عينها.

رابعاً: في تعبير الرؤيا وتفسير الأحلام: ورؤيا الدم في المنام ترمز عند معبري الأحلام إلى مال حرام يجمعه الشخص أو ذنب عظيم أو جريمة كبيرة ارتكبها، ومن يرى في منامه أن على ملابسه قطرات دم فهذا يؤشر إلى عملية خداع سيقوم بها لأجل مصالح شخصيّة، ومن رأى في منامه أنه يبصق دماً يحدث له أمر سيئ، وإذا رأى أن الدماء تسيل منه فهذا يدل على خسارة في ماله وتجارته[1].

ب - الدلالة الإيجابية

أمّا الدلالة الإيجابية للدم في المنظار الشعبي، فيمكن الإشارة إلى أهم تعبيراتها:

أولاً: عنوان الثورة والكرامة والتحرر: فالحرية والكرامة لا ينالان بالمجان ولا بالتخاذل والخنوع، بل بالنهوض والتحرك والاستعداد للتضحية، ولهذا استرخص الإنسان بذل الدم دفاعاً عن العرض والشرف والأرض، وقد قال المتنبي في التعبير عن هذا المعنى:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

والدم الذي يسفك في سبيل التحرر والدفاع عن النفس أو المبدأ هو دم مقدس ليس في الرؤية الإنسانية فحسب، بل وفي الميزان الديني أيضاً، وقد بلغ تقدير الإسلام لهذا الدم

(1) انظر: **تعطير الأنام في تعبير المنام**، الشيخ عبد الغني النابلسي (ت1143هـ)، ج1، ص275.

حدّ استثناء الشهيد من واجب الغسل الذي لا مفر منه لكل ميت، وذلك ليستقبل ربه وهو بدمه، وقد قال النبي (ص) ـ على ما جاء في الرواية ـ عن شهداء أحد: «**زملوهم بدمائهم فإنّه ليس كَلْمٌ يُكْلَم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى، لونه لون الدم وريحه ريح المسك**»[1].

ثانياً: في دلالات الألوان: يقال إنّ اللون الأحمر يرمز إلى الإثارة والحب، وقد ارتبط بذلك ارتباطاً وثيقاً، ولعل منشأه أنّ مركز الحبّ والمشاعر ـ وفق الرؤية الشعبية ـ هو القلب الذي هو خزان يتدفق بالدم، كما ويرمز إلى الحماسة والقوة والتضحية وحبّ المغامرة والثورة، ولهذا اتخذت الكثير من الحركات الثوريّة اللون الأحمر رمزاً لها في راياتها وشعاراتها، وهذا قد يفسر اعتماده (أكان اعتماداً عفوياً أو مقصوداً) في إحياء ذكرى عاشوراء بما تمثله من حدث حماسي مؤثر. واللون الأحمر في طقوس عاشوراء لا يحضر من خلال عملية الإدماء (التطبير) فقط، بل من خلال الأعلام والرايات الحمراء التي تحضر إلى جانب الأعلام السوداء، والسواد هنا هو اللون المعتمد في مجتمعاتنا للتعبير عن الحزن والحداد، كما ويحضر اللون الأخضر أيضاً، وهو في المخيال الشعبي والرؤية الشائعة، إشارة إلى لون العمائم التي كان يرتديها أهل البيت عليهم السلام، فالتصاوير المرسومة والمنتشرة التي تحكي وتعكس شخصية الإمام الحسين عليه السلام أو غيره من الأئمة عليهم السلام يحضر فيها اللونُ الأخضر في العمامة، والحال أنّ هذا الانطباع ليس صحيحاً من الناحية التاريخيّة، فالأخضر هو اللون الذي اعتمده العباسيون بدل الأسود الذي كان شعاراً لهم لمدة من الزمن، وأوّل من غيّر اللون واعتمد الأخضر بدل الأسود هو المأمون العباسي[2]. وأمّا الأئمة عليهم السلام وقبلهم رسول الله (ص) فلم يكن لهم لون محدد وثابت في عمائهم، بل كانوا تارة يعتمرون العمائم البيض، كما هو وارد بكثرة في الحديث عن عمائمهم، وتارة أخرى يعتمرون العمائم السود وغيرهما من الألوان[3].

النقطة الثانية: الدم ورمزيته الدينيّة الشعائرية

وفي الشرائع السماوية، فإنّ الدم كان له حضوره الطقسي في العديد من الممارسات الشعائرية، وذلك من قبيل:

(1) **سنن النسائي**، ج4، ص78. وزمّلوهم بمعنى لفّوهم وغطوهم، والكَلْم، الجرح.

(2) يقول الطبري في أحداث 201هـ وفيها عين المأمون الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ولياً للعهد: «وسماه الرضى من آل محمد (ص) وأمر جنده بطرح السواد ولبس ثياب الخضرة وكتب بذلك إلى الآفاق». انظر: **تاريخ الطبري**، ج7، ص139.

(3) راجع توضيح ذلك وشواهده في كتابنا: **تحت المجهر**، ص122 وما بعدها.

أولاً: طقس الختان: وهو واجب ديني، ورثه المسلمون من شريعة إبراهيم الخليل عليه السلام، وكان عرب الجاهلية ملتزمين به[1]، ولا زال معمولًا به ـ بالإضافة إلى المسلمين ـ لدى أتباع الديانة اليهودية. وترتبط صحة بعض العبادات بالختان في الفقه الإسلامي، فلا تُقبل عبادة الحج إن لم يكن الحاج مختوناً[2]، وللختان دلالته الرمزية في الثقافة الشعبية باعتباره يمثل عمليّة تطهير للإنسان (ولذا يسمى الختان بالطهور)، وهو من جهة رمزية يناظر في هذه الدلالة دلالة البكارة عند المرأة، حيث إن وجودها هو رمز العفة والطهارة لدى المرأة. ولا يخفى أن طقس الختان كان ولا يزال في بعض المجتمعات يتم في أجواء احتفالية، تستخدم فيها الآلات الموسيقية، حتى إنّ بعض الفقهاء ممن يرون حرمة استعمال الآلات الموسيقية استثنى ما يستخدم منها في الختان والعرس[3]، والطقس الاحتفالي لعملية الختان يناظره أيضاً من بعض الوجوه طقس احتفالي عند بعض الشعوب لفض البكارة، حيث إنّ على الرجل صبيحة ليلة الدخلة أن يبرز لأقربائه وأصدقائه أثر دم البكارة على خرقة معينة كإشارة يظهر فيها فحولته من جهة، وعفة زوجته من جهة أخرى، وقد تراجع هذا الطقس الاحتفالي بدم البكارة مؤخراً وكاد أن يختفي في بعض المجتمعات. وطبيعي أنّ الاحتفاء بدم البكارة لا أساس له في الدين، بل إن ذهاب البكارة لا يعد في الرؤية

---

(1) في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إن أهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين إبراهيم عليه السلام إلا الختان والتزويج والحج فإنهم تمسكوا بها ولم يضيعوها**». **علل الشرائع**، ج2، ص414. وعنه **بحار الأنوار**، ج96، ص91.

(2) يقول بعض الفقهاء: «الختان واجب لنفسه، وشرط لصحة طوافه في حج أو عمرة واجبين أو مندوبين، وليس شرطاً في صحة الصلاة على الأقوى فضلاً عن سائر العبادات». **وسيلة النجاة** (مع تعليقة السيد الكلبيكاني)، ج3، ص221. و**تحرير الوسيلة**، ج2، ص310. وهكذا أفتى الفقهاء بوجوب ختان الكبير إذا لم يختن وهو صغير، أو كان غير مسلم ولو تركه عدّ عاصياً، يقول الشيخ الطوسي: «وأما وجوب الختان في طرف الرجل فمتفق عليه عندنا. وإذا بلغ، ولم يختن، وجب أن يختتن. وإذا لم يفعل مع القدرة، كان فاسقاً، لا لكونه حاملاً لنجاسة، بل سنة متلقاة عن صاحب الشرع... ومتى أسلم الرجل، وهو غير مختتن، ختن وإن كان شيخاً كبيراً». انظر: **النهاية ونكتها**، ج2، ص408.

(3) عن الشافعي أنّ «ضرب الدف في الختان والأعراس مباح». **الخلاف**، للشيخ الطوسي، ج6، ص306. هذا مع أنه يستفاد من بعض الأخبار أن التشريع لا يهتم بأمر ختان النساء، كما يؤشر عليه عن عدم العناية بالوليمة على ختان النساء، ففي خبر السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: «أَجِبْ فِي الْوَلِيمَةِ والْخِتَانِ ولَا تُجِبْ فِي خَفْضِ الْجَوَارِي»، **الكافي**، ج6، ص275، و**تهذيب الأحكام**، ج9، ص94.

الفقهية مؤشراً على خيانة المرأة أو عدم عفتها على الإطلاق، فإنّ البكارة أو ما عبّرت عنه بعض الروايات بـ «ختم الله»[1] ربما ذهبت نتيجة وثبة أو غيرها[2].

ثم إنّ الختان عند بعض المذاهب الإسلامية ليس حكراً على الرجال، بل هو سنّة للنساء أيضاً، ويرون أنّ ذلك أعفّ وأطهر لهنّ. مع أنّه لا دليل على ذلك ولم يثبت لا وجوبه ولا استحبابه للمرأة، بل إنّ ثمة وجهاً فقهياً للقول بحرمته إذا كان مضراً بها ضرراً جسدياً أو نفسياً أو مؤثراً على مستقبل حياتها الزوجية، ولا ولاية للأب على فعل ذلك بحق ابنته الصغيرة[3]، ومع ذلك فإنّ بعض المسلمين في مصر والسودان وغيرهما من الدول ما زالوا يمارسونه وبطريقة بدائية ينتج عنها الكثير من الآثار السلبية على صحة المرأة.

ثانياً: تقديم القرابين: وبالإضافة إلى الختان كواجب ديني، تبرز ظاهرة القرابين المتمثلة بسفك دم الحيوان أو نحره، وهي ظاهرة قديمة عرفتها الأديان الوثنية، حيث كانت تقدم الأضاحي المختلفة، ومنها الأضاحي البشرية لاسترضاء الآلهة، بل كان تقديم القرابين طقساً عبادياً لا يقتصر على مسألة استرضاء الآلهة فحسب، فالقرابين «تؤلف جزءاً مهماً من عبادة الأمم القديمة، بل تكاد تكون العلامة الفارقة عندهم للدين، والرجل المتدين هو الرجل الذي يتذكر آلهته ويضعها دائماً نصب عينيه، وذلك بتقديم القرابين لها»[4]، وهذا ما تشهد به وتؤكده نصوص العهد القديم، حيث يبرز جلياً لقارئه أنّ تقديم القرابين يعدّ مظهراً لعبادة الله أو مقدمةً لطلب شيء منه تعالى، أو شكراً له على تحقيق رغبة العبد.

وقد أقرت الشرائع السماوية فكرة تقديم القرابين، شريطة أن تكون في سبيل الله، وبغية التقرب إليه تعالى، لا إلى الأوثان، ويبدو أنّ هذه الظاهرة بدأت مع ابني آدم، قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[5]، إلا أنها ـ أعني الشرائع السماوية ـ قد رفضت

(1) في خبر السكوني (معتبر على بعض المباني) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتي أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بامرأة بكر زعموا أنها زنت فأمر النساء فنظرن إليها فقلن: هي عذراء فقال: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله عز وجل»، انظر: **الكافي**، ج7، ص404. و**تهذيب الأحكام**، ج6، ص278.

(2) يقول الشيخ المفيد: «ومتى تزوج امرأة على أنها بكر فوجدها ثيباً لم يكن له ردها، ولم يجز له قذفها بفجور، لأنّ العذرة قد تزول بالمرض، والطفرة، وأشباه ذلك». **المقنعة**، ص519.

(3) لنا في ذلك دراسة فقهيّة، نسأل الله تعالى التوفيق لنشرها.

(4) **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، جواد علي (ت1408هـ)، ج6، ص154.

(5) سورة المائدة: الآية 27.

فكرة تقديم القرابين البشرية رفضاً باتاً، وأمّا ما جرى مع إبراهيم الخليل عليه السلام في قصة المنام الذي رأى فيه أنه يذبح ابنه[1]، فكان اختباراً إلهياً لهذين النبيين عليهما السلام لإظهار مدى تسليمهما لله تعالى واستعدادهما للتضحية في سبيله. وإننا نرجح أن ما حصل من فداء إسماعيل عليه السلام بكبش أنزله الله على إبراهيم عليه السلام، قد وضع حداً لعملية تقديم القرابين البشرية، وتمّ حصر ذلك بالقرابين الحيوانيّة. هذا ولكن يبدو أنّ هذه العادات والطقوس الراسخة لا يسهل التخلص منها بسهولة، فقد يستمر مفعولها حتى بعد نسخها، وهذا ما يفسر لنا أنّ عبد المطلب همّ بذبح ابنه عبد الله[2] وفاءً لنذر كان قد نذره، بأنّه في حال رزقه الله عشرة بنين أن يذبح أحدهم قربة إلى الله تعالى، ولهذا قال النبي (ص): «أنا ابن الذبيحين»[3].

---

(1) وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ * وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ * قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ * وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾ [الصافات: 103 ـ 107].

(2) في الخبر عن الإمام الرضا عليه السلام عن معنى قول النبي (ص): «أنا ابن الذبيحين»؟ قال: يعني إسماعيل بن إبراهيم الخليل عليهما السلام وعبد الله بن عبد المطلب... فإنّ عبد المطلب كان تعلق بحلقة باب الكعبة ودعا الله عز وجل أن يرزقه عشرة بنين ونذر لله عز وجل أن يذبح واحداً منهم متى أجاب الله دعوته، فلما بلغوا عشرة [أولاد] قال: قد وفى الله لي فلأفيّن لله عز وجل، فأدخل ولده الكعبة وأسهم بينهم فخرج سهم عبد الله أبي رسول الله (ص) وكان أحب ولده إليه، ثم أجالها ثانية فخرج سهم عبد الله، ثم أجالها ثالثة فخرج سهم عبد الله، فأخذه وحبسه وعزم على ذبحه فاجتمعت قريش ومنعته من ذلك واجتمعت نساء عبد المطلب يبكين ويصحن! فقالت له ابنته عاتكة: يا أبتاه اعذر فيما بينك وبين الله عز وجل في قتل ابنك؟ قال: فكيف أعذر يا بنية فإنك مباركة، قالت: اعمد إلى تلك السوائم التي لك في الحرم فاضرب بالقداح على ابنك وعلى الإبل وأعط ربك حتى يرضى. فبعث عبد المطلب إلى إبله فأحضرها وعزل منها عشراً وضرب السهام فخرج سهم عبد الله، فما زال يزيد عشراً عشراً حتى بلغت مائة فضرب فخرج السهم على الإبل فكبّرت قريش تكبيرة ارتجت لها جبال تهامة، فقال عبد المطلب: لا حتى أضرب بالقداح ثلاث مرات فضرب ثلاثاً كل ذلك يخرج السهم على الإبل، فلما كان في الثالثة اجتذبه الزبير وأبو طالب وإخوانه من تحت رجليه فحملوه وقد انسلخت جلدة خده الذي كان على الأرض وأقبلوا يرفعونه ويقبلونه ويمسحون عنه التراب وأمر عبد المطلب أن تنحر الإبل». **الخصال**، ص56. و**عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج1، ص189. وروى هذه القصة ابن هشام لكن مع تفاصيل أخرى وبعضها محل تأمل. انظر: **السيرة النبويّة**، ابن هشام (ت218هـ)، ج1، ص99.

(3) انظر: **الخصال**، ص56. و**عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج1، ص189. وروى الشيخ الطوسي عن أبي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني، قال: «اختلف الناس في الذبيح وقول النبي (ص): (أنا ابن الذبيحين) يعني إسماعيل وعبد الله أباه، والعرب مجمعة أن الذبيح هو إسماعيل وأنا أقول: اختلفت روايات العامة والخاصة في الذبيح من هو، والصحيح أنه إسماعيل لمكان الخبر ولإجماع علماء أهل البيت على أنه إسماعيل». **الأمالي**، الشيخ الطوسي (ت460هـ)، ص457.

وروى الحاكم عن ابن عباس قال: الذي أراد إبراهيم ذبحه إسحاق»، ثم قال: «وقد كنت أرى =

أجل، قد استمرت فكرة تقديم القرابين الحيوانية في الشرائع السماوية اللاحقة، ومنها التشريع الإسلامي، وذلك من خلال:

أ ـ الأضحيّة التي تُقدَّم صبيحة يوم عيد الأضحى، والفقه الإسلامي ـ كما هو معلوم ـ يرى أنّ الأضحيّة من واجبات اليوم العاشر (عيد الأضحى) من ذي الحجة على الحجيج، فلا يكتمل حجّهم إلا بذبح الهدي، وتستحب الأضحيّة لغير الحجيج يوم العيد، والذي سمي بيوم النحر بالإضافة إلى تسميته بيوم الأضحى، والوجه في هاتين التسميتين واضح، وهو مأخوذ من نحر الهدي الذي يضحي به المسلم صبيحة ذلك اليوم.

وعلينا أن لا ننسى هنا أن الذبح كان من شعائر الحجّ في الجاهلية، «فقد كان الجاهليون يعظمون البيت بالدم[1]، ويتقربون إلى أصنامهم بالذبائح، يروون أنّ تعظيم البيت لا يكون إلا بالذبح»[2]، وكانوا يريقون الدم على الأنصاب وهي موضوعة على الكعبة المشرفة ويمسحون الكعبة، وقد حرّم القرآن الكريم ما ذبح على النصب[3]، كما حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وهي الحيوانات التي كانت تحبس على الأصنام وتظلّ حرة طليقة دون أن يمسّها أحدٌ بسوء[4].

ب ـ العقيقة[5]، وهي الشاة التي تُذبح عن كل مولود، ذكراً كان أو أنثى، ويستحب أن

= مشائخ الحديث قبلنا وفي سائر المدن التي طلبناه الحديث فيه وهم لا يختلفون أن الذبيح إسماعيل وقاعدتهم فيه قول النبي (ص): أنا ابن الذبيحين إذ لا خلاف أنه من ولد إسماعيل وأن الذبيح الآخر أبوه الأدنى عبد الله بن عبد المطلب والآن فإني أجد مصنفي هذه الأدلة يختارون قول من قال إنه إسحاق». انظر: **المستدرك** للحاكم النيسابوري (ت405هـ)، ج2، ص559.

(1) روى الطبري عن ابن جريج: أنّ الجاهليين «كانوا إذا ذبحوا، نضحوا الدم على ما أقبل من البيت، وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة، فقال المسلمون: يا رسول الله، كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم، فنحن أحق أن نعظمه فكان النبي (ص) لم يكره ذلك، فأنزل الله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ [الحج: 37]». انظر: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، ج6 ص100.

(2) **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج6، ص154.

(3) قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ ...﴾ [المائدة: 3].

(4) قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ۙ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: 103].

(5) قال الفيومي: «العقيقة وهي الشاة التي تذبح يوم الأسبوع وفي الحديث: «قولوا نسيكة ولا تقولوا =

يكون ذلك في اليوم السابع من ولادته، وغالباً ما تتزامن العقيقة مع الختان إذا كان المولود ذكراً، والتزامن المشار إليه منطلق من الاستحباب الشرعي بأن يقع الختان والعقيقة في اليوم عينه وهو اليوم السابع على ولادة الطفل[1].

ومن المعلوم أنّ فلسفة الأضحيّة أو العقيقة في الإسلام لا ربط لها بالفكرة الوثنيّة حول استرضاء الآلهة واتقاء غضبها[2]، وإنما هي تعبير يرمز إلى استعداد الإنسان للبذل والعطاء في سبيل الله تعالى، من خلال عمل تصدقي يعود نفعه على الفقراء، وليس على الله تعالى، فهو الغني عن عباده[3]، وقد جاء في النصوص الدينية أنّ للعقيقة أثراً غيبياً أوعد الله تعالى عباده به، وهو أنها تساهم في دفع البلاء عن الشخص الذي عُقَّ عنه، ومن هنا يستحب في العقيقة أن يدعو عند ذبحها قائلاً: «اللهم لحمها بلحمه، ودمها بدمه، وعظمها بعظمه، وشعرها بشعره، وجلدها بجلده، اللهم اجعله وقاء لفلان بن فلان»[4]. والعقيقة كانت طقساً يفعله العرب في الجاهلية، وكانوا يعمدون إلى مسح رأس الطفل بدم الذبيحة، فنهاهم النبي (ص) عن ذلك، كما جاء في الأخبار، ففي الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي بن الحسين عليه السلام عن أسماء بنت عميس في قصة ولادة الحسنين عليهما السلام قالت أسماء: «... فسماه الحسن، فلما كان يوم سابعه عقّ النبي (ص) عنه بكبشين أملحين وأعطى القابلة فخذاً وديناراً ثم حلق رأسه وتصدق بوزن الشعر ورقاً [فضة] وطلى رأسه بالخلوق، ثم قال يا أسماء الدم فعل الجاهلية...»[5]. وهذا المعنى مروي عن السيدة عائشة، فقد حدثت

= عقيقة»، وكأنه عليه السلام رآهم تطيروا بهذه الكلمة فقال: «قولوا نسيكة»، ويقال للشعر الذي يولد عليه المولود من آدمي وغيره: (عقيقة) و(عقيق) و(عقة) بالكسر ويقال أصل (العق) الشق يقال (عق) ثوبه كما يقال شقّه». **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** للرافعي، أحمد بن محمد المقري الفيومي (ت770هـ)، ج2، ص355.

(1) قال السيد الأصفهاني في وسيلة النجاة متحدثاً عن وقت الختان: «ويستحب إيقاعه في اليوم السابع»، وعند حديثه عن العقيقة قال: «وأن يكون يوم السابع». **وسيلة النجاة** (مع تعليقة السيد الكلبيكاني)، ج3، ص220 ـ 221.

(2) ظن الإنسان القديم أنّ الأعاصير والزلازل والهزات وما إلى ذلك من كوارث طبيعية هي دليل على غضب الآلهة عليه، ومن هنا نشأت لديه فكرة استرضائها، وهي فكرة قديمة وضاربة في التاريخ، وكان يتقي غضبها من خلال النذور والقرابين والمنح الاختيارية، وطبيعي أن الذبائح هي من أبرز ما كان يقدمه الإنسان لآلهته ليخفف من غضبها عليه!

(3) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15]

(4) **الكافي**، ج6، ص31.

(5) **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج2، ص29.

أنّ النبي (ص) «عقّ عن حسن شاتين، وعن حسين شاتين، ذبحهما يوم السابع، قال: ومشقهما[1]، وأمر أن يماط عن رؤوسهما الأذى، قالت: قال رسول الله (ص): اذبحوا على اسمه، وقولوا: بسم الله، اللهم لك وإليك، هذه عقيقة فلان، قال: وكان أهل الجاهلية يخضبون قطنة بدم العقيقة، فإذا حلقوا الصبي وضعوها على رأسه، فأمرهم النبي (ص) أن يجعلوا مكان الدم خلوقاً...»[2].

ثالثاً: الحجامة: ولا يجب أن ننسى أنّ التشريع الإسلامي أقرّ وأباح إخراج الدم في بعض الأحيان، وذلك لاعتبارات صحيّة، وذلك ما عرف بالحجامة التي أكدت الأحاديث الشريفة على مشروعيتها واعتبرتها دواء الأنبياء عليهم السلام[3]، وثمّة اعتقاد سائد أنّ الحجامة ترمي إلى إخراج الدم الفاسد، أو الزائد في جسم الإنسان كما تدل عليه بعض الأخبار[4]. وإباحة الإسلام للحجامة سنجدها حاضرة في الاستدلال الفقهي على شرعية التطبير، كما سنرى لاحقاً.

النقطة الثالثة: رمزية الدم في عاشوراء

وإذا انتقلنا إلى كربلاء، فإنّ الدم هو الحاضر الأبرز، وهو العنوان الأساس في كل ما جرى، فكربلاء المكان هي لوحة تلونت بالأحمر القاني وارتوت بالدماء، وكربلاء الزمان (يوم العاشر من محرم) هي ذكرى اليوم الذي سفكت فيه دماء أطهر ثلة كانت حينها على وجه الأرض، ولذا أسماه البعض بـ«يوم الدم»، وكربلاء الإنسان هي صورة دامية لمجموعة من الأجساد المقطعة والمتناثرة والتي اصطبغت بالدماء، فجميع الشهداء سفكت دماؤهم وكثير منهم قطعت أوصالهم وكثرت فيهم الجراح ونزف الدم، وأما قدوتهم وقائدهم الحسين عليه السلام فهو صاحب الجسد المضرج بالدماء، واللحية المحناة بالدم أيضاً!

إنّ هذه الاستباحة الفظيعة لدماء أشرف فتية على وجه الأرض شكلت ـ ولا تزال ـ صدمة عاطفية لعشاق الحسين عليه السلام، فاندفع البعض في ذروة من التأثر البليغ إلى محاكاة ذلك المشهد الدامي وإعادة استحضاره واستذكاره.

---

(1) المشق هو الطين الأحمر، ومشقهما وضع الطين على رأسهما.

(2) **المصنف**، عبد الرزاق الصنعاني (ت211هـ)، ج4، ص330.

(3) في الخبر عن فضل الرسان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من دواء الأنبياء الحجامة»، **طب الأئمة** عليهم السلام، عبد الله وحسين بن سابور الزيات (ابنا بسطام النيسابوريان) (ت 401هـ)، ص57.

(4) في الخبر عن رسول الله (ص): «... فدواء الدم الحجامة». **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص126. وفي الخبر عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله (ص): احتجموا، فإنّ الدم ربما يتبيغ بصاحبه فيقتله»، **مكارم الأخلاق**، الشيخ الطبرسي (ت548هـ)، ص73، ويتبيغ: يهيج.

وعلينا أن نضع في الحسبان في تحليل هذه الظاهرة نفسياً واجتماعياً بعض المشاهد والقصص والروايات والعناصر التي يحضر فيها الدم بطريقة إعجازية لافتة، ما يعزز ويعمق رمزيته في الذهن الشعبي العام ودوره في إحياء هذه المناسبة، ومن ذلك بالإضافة إلى ما تقدم:

أولاً: إنّ سيد الشهداء عليه السلام يُقْدِم يوم عاشوراء على صبغ لحيته من دمه المبارك، إثر واحدة من الطعنات التي أصابت جسده الشريف، وقال عليه السلام إثرها «**والله ما أجبتهم إلى شيء مما يريدونه أبداً حتى ألقى الله وأنا مخضب بدمي**»[1].

ثانياً: بعد مصرع الطفل الرضيع، يُقدم الحسين عليه السلام ـ وبحسب الرواية التي يتناقلها القراء على المنابر ـ على ملء كفه من دم رضيعه، ثم يرمي به إلى السماء، فلا ترجع منه قطرة واحدة[2].

ثالثاً: إنّ قصة التربة التي أعطاها النبي (ص) لأم سلمة، وقال لها: «إذا صار هذا التراب دماً فقد قتل الحسين، فحفظت أم سلمة ذلك التراب في قارورة عندها، فلما قتل الحسين صار التراب دماً فأعلمت الناس بقتله»[3]، هي ـ أيضاً ـ من جملة العناصر التي ساهمت في ربط عاشوراء رمزياً بالدم. وتحضر قصة القارورة بصورة أخرى من خلال رؤيا

(1) **الفتوح**، ج5، ص101، و**مثير الأحزان** لابن نما، ص43.

(2) الرواية في ذلك مختلفة، فالذي ذكره جمع من المؤرخين أنه وبعد أن ذُبح الطفل الرضيع بسهم رماه به أحد بني أسد فإنّ الإمام الحسين عليه السلام أخذ دم رضيعه بيده وصبّه في الأرض، ثم قال: «رب إن تكن حبست عنا النصر من السماء، فاجعل ذلك لما هو خير، وانتقم لنا من هؤلاء القوم الظالمين»، ثم حمله حتى وضعه مع قتلى أهله». كما جاء في **الإرشاد**، الشيخ المفيد (ت413هـ)، ج1، ص108. والأمر عينه مذكور في **إعلام الورى بأعلام الهدى**، ج1، ص466. و**الدر النظيم في مناقب الأئمة اللهاميم**، ص556. وفي **تاريخ الطبري**، ج4، ص342. وبعض المصادر تذكر أنه رمى به نحو السماء ولم ترجع منه قطرة، قال ابن نما: «فرماه رجل من بني أسد بسهم فوقع في نحره، فذبحه فتلقى الحسين عليه السلام الدم بكفيه حتى امتلأتا ورمى بالدم نحو السماء، ثم قال: رب إن كنت حبست عنا النصر من السماء فاجعل ذلك لما هو خير وانتقم لنا من هؤلاء الظالمين، قال الباقر عليه السلام فلم تسقط من الدم قطرة إلى الأرض، ثم حمله فوضعه مع قتلى أهل بيته». انظر: **مثير الأحزان**، ص52.

(3) هذه القضية رواها المحدثون من أهل السُّنة، عن أم سلمة قالت: «كان الحسن والحسين عليهما السلام يلعبان بين يدي النبي (ص) في بيتي فنزل جبريل عليه السلام فقال: يا محمد إنّ أمتك تقتل ابنك هذا من بعدك فأومأ بيده إلى الحسين! فبكى رسول الله (ص) وضمّه إلى صدره، ثم قال رسول الله (ص): وديعة عندك هذه التربة فشمها رسول الله (ص) وقال: ويح كرب وبلاء! قالت: وقال رسول الله (ص): يا أم سلمة إذا تحولت هذه التربة دماً فاعلمي أن ابني قد قتل، قال: فجعلتها أم سلمة في قارورة ثم جعلت تنظر إليها كل يوم وتقول: إن يوماً تحولين دماً ليوم عظيم»، انظر: **المعجم الكبير** للطبراني، ج3، ص108. و**مجمع الزوائد** للهيثمي، ج8، ص189. و**تاريخ مدينة دمشق**، ج14، ص192. و**الكامل في التاريخ** لابن الأثير، ج4، ص93.

لابن عباس يوم قتل الحسين عليه السلام يرى فيها رسول الله (ص) في منامه، وبيده قارورة دم، وعندما سأله عن هذه القارورة، أجاب (ص) هذا دم الحسين عليه السلام![1].

رابعاً: إنّ دم الحسين عليه السلام طبقاً لما في بعض الروايات قد لوّن السماء وملأ الأرض، حيث أمطرت السماء دماً بعد مصرع الإمام عليه السلام كما جاء في بعضها[2] ولم يرفع حجر في الشام إلا وجدوا تحته دماً، كما في رواية أخرى[3]. واصطبغ الأفق عند المشرق والمغيب بالأحمر القاني، منذ مصرعه عليه السلام كما في رواية ثالثة[4].

وقد يُستحضر في هذا المجال قول أبي العلاء المعري:

---

(1) روى ابن عساكر بسنده عن أن ابن عباس رأى النبي (ص) في منامه يوما بنصف النهار وهو أشعث أغبر وبيده قارورة فيها دم فقلت: «يا رسول الله ما هذا الدم؟ فقال: دم الحسين لم أزل التقطه منذ اليوم، فأحصي ذلك اليوم فوجدوه قتل في ذلك اليوم»، انظر: **تاريخ مدينة دمشق**، ج14، ص237. ورواها المزّي في **تهذيب الكمال**، ج6، ص439. والذهبي في **سير أعلام النبلاء**، ج3، ص315. وابن حجر في **تهذيب التهذيب**، ج2، ص306. وابن الأثير في **الكامل في التاريخ**، ج4، ص93. و**تاريخ الخلفاء** للسيوطي، ص227.

(2) روى ابن عساكر بالإسناد عن مسلم بن إبراهيم قال: «حدثتنا أم شرف العبدية قالت: حدثتني نصرة الأزدية قالت: لما أن قتل الحسين بن علي مطرت السماء دماً فأصبحت وكل شيء لنا ملآن دماء». انظر: **تاريخ مدينة دمشق**، ج14، ص227. و**سير أعلام النبلاء**، ج3، ص312. ورواها ابن حبان في **الثقات**، ج5، ص487. وروى ابن قولويه بالإسناد إلى الزهري، قال: «لما قتل الحسين عليه السلام أمطرت السماء دماً». وفي رواية أخرى، قال: لما قتل الحسين عليه السلام لم يبق في بيت المقدس حصاة إلا وجد تحتها دم عبيط». انظر: **كامل الزيارات**، ص188. وفي الخبر عن الإمام الرضا عليه السلام: «يا بن شبيب، لقد حدثني أبي، عن أبيه، عن جده عليه السلام: أنه لما قتل جدي الحسين (صلوات الله عليه)، مطرت السماء دماً وتراباً أحمر». انظر: **الأمالي** للصدوق، ص192.

(3) يروي الطبراني بسنده عن الزهري قال: «لما قتل الحسين بن علي عليه السلام لم يرفع حجر ببيت المقدس إلا وجد دم عبيط». وفي رواية أخرى بسنده عن ابن شهاب قال: «ما رفع بالشام حجر يوم قتل الحسين بن علي عليه السلام إلا عن دم». انظر: **المعجم الكبير**، ج3، ص113.

(4) يقول السيوطي في تاريخه: «وكان قتله بكربلاء وفي قتله قصة فيها طول لا يحتمل القلب ذكرها، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وقتل معه ستة عشر رجلاً من أهل بيته ولما قتل الحسين مكثت الدنيا سبعة أيام والشمس على الحيطان كالملاحف المصفرة والكواكب يضرب بعضها بعضاً وكان قتله يوم عاشوراء وكسفت الشمس ذلك اليوم واحمرت آفاق السماء ستة أشهر بعد قتله ثم لا زالت الحمرة ترى فيها بعد ذلك ولم تكن ترى فيها قبله، وقيل إنه لم يقلب حجر ببيت المقدس يؤمئذ إلا وجد تحته دم عبيط». انظر: **تاريخ الخلفاء** للسيوطي، ص226. ويروي الذهبي رواية عن الأسود بن قيس قال: «احمرت آفاق السماء بعد قتل الحسين ستة أشهر ترى كالدم». وفي رواية أخرى: عن هشام بن حسان، عن محمد، قال: «تعلم هذه الحمرة في الأفق مم؟ هو من يوم قتل الحسين». انظر: **سير أعلام النبلاء**، ج3، ص312.

وعلى الدهر من دماء الشهيدين علي ونجله شاهدان
فهما في أواخر الليل فجران وفي أولياته شفقان[1]

والكلام الآن ليس في تحقيق صحّة هذه الروايات والمعتقدات والمقولات[2]، وإنما في بيان دلالاتها الاجتماعية ودورها النفسي، وهو دور لا يكتسب تأثيره من مجرد وجود المؤشرات والصور المذكورة في المصادر التاريخية، وإنما من حضورها في الوجدان الشعبي، الذي يمنحها هذه الفاعلية في ربط ذكرى عاشوراء واستحضارها عبر طريقة الإدماء. إنّ هذه الصور أو المعاجز بدلالاتها الرمزيّة المباشرة أو غير المباشرة تحضر في اللاوعي عند المطبرين أو مشجعيهم، فيندفعون إلى استحضار المشهد بطريقة دموية، وقد أعلن ذلك بوضوح أحد الأعلام المدافعين عن التطبير فقال: «أتبكي السماء والأرض، تلك بالحمرة وتلك بالدم العبيط حسبما استفاضت بذلك الأخبار استعظاماً واستكباراً للرزية ولا يبكي الشيعي بالدم المهراق من جميع أعضائه وجوارحه تأسفاً وتحيفاً وإجلالاً للخطب واستنكاراً لأمره؟! ولعل الإذن من الله لسمائه وأرضه أن تنزف كذا على الحسين دماً يشعر بترخيص الإنسان الشاعر لتلك المصيبة الراتبة أن ينزف من دمه ما استطاع نزفه إجلالاً وإعظاماً»[3].

وربما يدور في خلد المطبرين ـ أيضاً ـ فكرة التحدي والاستعداد للتضحية وبذل الدم باعتباره أغلى ما يملكه الإنسان، في رسالة يراد توجيهها إلى الآخر الذي يتحدى مشاعرهم ويحارب شعائرهم، ويريد القضاء على مقام الحسين عليه السلام وهدمه.

والكلام المتقدم إنّما ذكرناه في سياق تقديم تفسير لهذه الظاهرة، ولم نسقْه تبريراً ولا تأييداً لها، وأمّا رأينا في هذا المسألة فسوف نؤجله إلى المحور الخامس الآتي.

النقطة الرابعة: الدم رسالة تحدٍّ ومظهر تطهير وإثبات الذات

وإلى ما تقدم، فإنّ لطقس التطبير دلالات أخرى نفسية واجتماعية، فيما يشعر به المطبرون وما يدور في خلدهم أو فيما يريدون الإيحاء به وإيصاله إلى الغير من رسالة، وفيما يلي نشير إلى أهم هذه الدلالات مع إبداء رأي على ما نرى أنه يحتاج إلى التعليق:

---

(1) **الدرجات الرفيعة** للسيد علي خان، ص526.

(2) إنّ هذه الأخبار ـ كما لاحظنا ـ مروية في مصادر الفريقين، فلا يصح التسرع بتكذيبها وإنكارها، ولكن التصديق ببعضها ليس أمراً سهلاً، لأنها تخبر عن حدث كوني كبير، وطبيعي أنّ حدثاً غريباً كهذا لا بُدَّ أن تتواتر الأخبار بنقله، لأنه مع توفر الدواعي على نقله، فيكون من المستهجن وروده عن طريق أخبار الآحاد.

(3) **سيماء الصالحين**، ص152 ـ 153 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص160 ـ 161.

الدلالة الأولى: ربما كانت إحدى الحوافز الكامنة في اللاوعي عند الجماعة الممارسة لهذه العادة والبيئة المحتضنة لها، هي محاولة إثبات الذات وتأكيدها، في وسط شعور متوارث بالكبت والقهر، وإحساسٍ عميق بالمظلومية. ومن طبيعة ذلك أنّه يدفع بصاحبه إلى اعتماد أمثال هذه الأساليب الصارخة تعبيراً عن ذاته وإظهاراً لخصوصيته وتأكيداً على تمايزه عن الآخر، هذا التمايز الذي لا يحققه إقدامه على فعل الطقوس المشتركة مع الآخر، لأنها لا تظهر هويّة ولا خصوصيّة.

الدلالة الثانية: ثمة دلالة أخرى هي أقرب إلى أن تكون دافعاً نرجح أنّ له كبير الأثر في اللجوء إلى أسلوب جلد الذات وتعذيب الجسد بأفظع تجلياته وأعنف صوره (إدماء الرؤوس والظهور)، وهي محاولة إيصال رسالة تحدٍّ للآخر، وإعلانٍ صارخ عن الاستعداد التام لبذل الغالي والنفيس في سبيل حفظ الشعائر وحماية الخصوصية، فالقهر المتراكم والظلم التاريخي ولّدا شعوراً محقاً بالمظلومية والاضطهاد فتفجّر غضباً بإدماء الرؤوس وجلد الذات كردة فعل تريد التنفيس عن الألم المكبوت من جهة، وإعلان الاستعداد للتضحية والدفاع من جهة أخرى، في رسالة فحواها أنّ من يدمي نفسه هو بالتأكيد على استعداد لإدماء الآخرين إذا لزم الأمر، وهذا ما يفسر لنا تزايد وانتشار التطبير بعد بروز الظاهرة التكفيرية التي عملت على استهداف الكيان الشيعي برمته والمقدس الديني للشيعة، فقد كان هذا الخروج غير المسبوق بهذا المظهر الدامي العلني وبهذه الصورة العنيفة من جلد الذات وإدماء الوجوه والرؤوس، ردّة فعل وصرخة تحدٍّ في وجه آلة القتل التكفيري التي تستهدف زوار الحسين عليه السلام وشعائره ومرقده، وهذا ما يفسِّر لنا خبوت هذه الظاهرة في فترات زمنية سابقة، حيث لم يكن جو الاحتقان المذهبي بادياً فيها.

الدلالة الثالثة: إنّ اللجوء إلى هذا الفعل/ الطقس المعبر عن أعلى مستويات عمليّة جلد الذات هو «نموذج من نماذج استشعار الألم وإيذاء الجسد للوصول إلى حالة الاستذكار الكامل» «أو الاسترجاع الجماعي»[1] لما جرى مع الإمام عليه السلام وأهل بيته وصحبه، وذلك باعتبار أنّ الاستذكار يحتاج إلى جوٍ عاطفي خاص، «والتطبير هو الشعيرة الأكثر تحريكاً للمشاعر والأحاسيس»[2].

(1) انظر: **الدين والطقوس والتغيرات**، ص34 ـ 40.

(2) من كلام بولس الحلو المتخصص في دراسة المجتمعات الإنسانية وتقاليدها وأعرافها، نقلته العديد من المواقع الإلكترونية، من مقابلة مع مجلة المنبر الصادرة في الكويت، 1421هـ.

ومع أنّ هذه الإشارة قد تبدو صحيحة في سياق التحليل النفسي، فإنّ لنا أن نسجل هنا ملاحظة توجيهيّة هادفة إلى تصويب الأمور، ومفادها أنّ استذكار واقعة تاريخيّة معينة كواقعة الطف واستحضار الألم الذي عاناه أولئك الفتية من ذرية النبي (ص)، لا ينبغي أن يحصل بأسلوب جلد الذات، مع وجود أساليب أخرى، ولا سيما بملاحظة ما لهذا الأسلوب من ارتدادات عكسية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ اعتماد هذا الأسلوب سيؤدي إلى تفريغ الإنسان لشحنات الغضب التي تتملكه من خلال جلد نفسه، فيكون تفريغاً للغضب في غير محله، وتحريكاً للمشاعر دون جدوى؛ والحال أن الأجدر به وبدل أن يسعى المرء لتفجير غضبه والتنفيس عن حزنه المكبوت في الساحات العامة، الانطلاق إلى ميدان الصراع بين الحق والباطل، حيث كانت شهادة الحسين عليه السلام، فهنا يكون للتفريغ معنى الاستذكار الحقيقي والاقتداء الهادف، حيث ينتقم من أعداء الإنسانية، وهم أعداء الحسين عليه السلام بدل أن يتحوّل إلى الانتقام من نفسه باستخدام أسلوب التعذيب الذاتي، الأمر الذي يعطي نتيجة معاكسة، فيغدو هذا الفعل أداة تخدير للإنسان، بدل أن يكون وسيلة تغيير أو تمرد على الظالمين، ولذلك وجدنا بحسب معايشتنا لسيرة كثير من المجاهدين والشهداء في لبنان أنّ هؤلاء ليسوا من أهل التطبير الذي يحصل في الطرقات بطريقة استعراضية، مع أنهم من عشاق الحسين عليه السلام ورواد مجالس العزاء.

الدلالة الرابعة: وربما يُفسَّر اللجوء إلى أسلوب جلد الذات على أنّه ردة فعل تنطلق من شعور متوارث بالإثم والحسرة[1]، فالمقصّر عن نصرة المظلوم أو المساهم في خذلانه

(1) يؤكد رالف رزق الله على أن مراسم عاشوراء من البكاء على الحسين عليه السلام إلى اللطم والإدماء هي تعبير من الشيعة يدل على «تأنيب أنفسهم على عدم إخلاصهم له»، انظر: **يوم الدم**، ص81، ويقول أيضاً: «فمقتل الحسين وما أثار من مشاعر الذنب والإثم كانا حدثاً حاسماً، ترك آثاراً دامغة للخطاب الشيعي، فهذا الحدث بالذات هو الذي أتاح للمازوخية حسب تعبير «فيلهم رايش» بأن تزدهر وتزدهر «كعشبة سيئة»، ونُذَكِّرُ مجدداً بأن المازوخية كانت غائبة تماماً عن الإسلام السني وأن ظهورها يرتبط في نظرنا، ارتباطاً حميماً بمذبحة كربلاء... لقد لاحظ «كالمار» بحقّ أن التشيع مطبوع في أعماقه بالتشاؤم واستشهد بـ «كوربان» الذي يقارن بين «الحزن الخفي الهائل» في هذا المذهب وبين «اليأس المطبق» الخاص بالمذهب اللوثري ويذهب «إلياس كانتيني» إلى حدّ وصف التشيع بأنه «مذهب مأتمي»». انظر: **يوم الدم**، ص73 ـ 74.

وأعتقد أنّ في هذا التحليل مجانبة للصواب، فوصم المذهب الشيعي بأنه مذهب مأتمي متشائم هو وصم يأخذ الأمور في ظاهرها لا في عمقها، فالتشيع مذهب فيه شحنات عقدية كبيرة تزود أتباعه بقدر كبير من التفاؤل والأمل، وعلى رأسها عقيدة المهدوية التي تمد الشيعي بشحنة من الأمل بالتغيير القادم مع مجيء الموعود المنتظر، فعقيدة المهدوية عقيدة أبقت لديهم أملاً كبيراً بالحياة، كما يقول فهمي =

يندفع إلى جلد ذاته، وتعذيب نفسه وإيذاء جسده، ليس تعبيراً عن ندامته فحسب، بل ليتحسس بعض ما أصاب قائده وإمامه، وليكون تعذيب الجسد وسيلة للتخفيف والتنفيس من ثقل تعذيب الضمير ووخزه. وإذا كان المتأخرون زمنياً لا دخل لهم فيما جرى ولا يتحملون وزره، مع ذلك فإنهم لن يتوقفوا عن تلاوة فعل الندامة، لأنّهم توارثوا هذا الطقس واعتادوه، وكثيراً ما رأينا أنّ بعض الممارسات المرتبطة بظروف معينة تزول أسبابها وتبقى تعبيراتها، حتى لتبدو تعبيرات غير ذات جدوى.

ولكن تعليقاً على ذلك وتصويباً له نقول: إنّ قربنا من هذه الظاهرة يسمح لنا بالقول: إنّ الشعور الذي يتمالك اللطامين والمطبرين هو أقرب في دلالته إلى الشعور بالألم والحسرة، الألم على فقد ذاك الإمام العظيم الذي يشكّل سفينة النجاة للأمة، والحسرة على أنّهم لم يوفقوا لنصرته وحمايته والدفاع عنه، وهذا ما تعبر عنه الكلمة التي يرددها الشيعة وهم يخاطبون الحسين عليه السلام: «يا ليتنا كنّا معكم فنفوز والله فوزاً عظيماً»(1). أما تفسير ذلك

= جدعان. انظر: **أسس التقدم عند مفكري الإسلام**، ص38. وإحياء عاشوراء هو الآخر كان سبباً وعاملاً في حياة هذا المذهب واستمراريته رغم أنّه مرّ عليه تاريخ حافل بكل أشكال القهر والقمع، وهكذا تنبعث الحياة من رحم الموت والقهر. لا شك في وجود حالة من البكائية الحزينة التي عاشها الشيعة، وكان لتاريخ القهر والقمع والاضطهاد والتكفير ومحاولات استهداف الوجود التي لم تنقطع دورٌ في تأجيج هذه الحالة وترسيخها، لكننا على يقين أنّ هذه الحالة المأتمية لم تتحول إلى مازوخية سادية مرضيّة بحيث تغدو الشخصية الشيعية شخصيّة من يتلذذ بتعذيب ذاته ويستمتع بإذلالها، فالشيعة على الرغم من الآلام والاضطهاد كانوا في أغلب المراحل حريصين على الحياة والتطلع نحو المستقبل ولم يسمحوا للقهر أن يسقط إرادتهم، ولا أن يورثهم حقداً على الآخر، ولذا كانوا حريصين في تاريخهم على الوقوف إلى جانب قضايا الأمة حتى لو كانت قضايا وثيقة الاتصال بالآخر المذهبي الذي ساهم بشكل أو بآخر باضطهادهم أو سكت عن ذلك، ويكفينا التذكير اليوم بأن خطاب عاشوراء أصبح خطاباً للدفاع عن قضايا الأمة وعلى رأسها القضية الفلسطينية. إنّ للطم والبكاء على الحسين عليه السلام عند الشيعي ليس بكاء الضعيف بل هو بكاء القوي الذي لا يسمح لأحد بإذلاله انطلاقاً من شعار الحسين عليه السلام: «هيهات منا الذلة»، وهو بكاء يحمل فرحاً روحياً متفائلاً، وأغرب ما أوحى به رزق الله أنّ فكرة الخطيئة وما تولد عنها من الشعور بالإثم قد ورثها التشيع عن الأديان التوحيدية السابقة على الإسلام، بينما «الإسلام السني» لا وجود فيه لفكرة الخطيئة، بل غاية ما فعله آدم عند السني هو خطأ أو معصية، وخصوصية الإسلام السني هذه غير الموجودة في التشيع ولا في الأديان الأخرى أعطته «هذا التوجه الإيجابي الفعال نحو حقائق الوجود الإنساني، وهذا الكدح العبقري لجعلها متكيفة مع ما يرضيه». انظر: **يوم الدم**، ص72. ووجه الغرابة في هذا الكلام هو جهله بالفكر الشيعي الذي لم يرفض فكرة الخطيئة فحسب بل رفض فكرة الخطأ أيضاً، واعتبر أن آدم عليه السلام لم يعص الله أبداً وأنّ الله تعالى إنما خلقه للأرض لا للجنة، وأما مرحلة الجنة فكانت مرحلة إعداد له.

(1) هذا مضمون رواية واردة في زيارات الحسين عليه السلام المروية عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، انظر =

بالشعور بالإثم وربطه بمسألة الخطيئة، فهو ربما كان تفسيراً منطقياً ووجيهاً لو أنّ أهل هذا الزمان ممن يلجؤون إلى جلد أنفسهم من خلال التطبير كانوا مسؤولين هم أو آباءهم عن حدوث المأساة، ولكن ليس الأمر كذلك، وتوارث الندم والخطيئة لا نجده عند هؤلاء فضلاً عن أن يكون موجوداً لدى عامة الشيعة، ناهيك عن أنه هذا الشعور ليس من منطق الإسلام في شيء، يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]. والملاحظ أنّ الذين شعروا بالندم حقاً لقتل الحسين عليه السلام وتملّكهم إحساسٌ بالتقصير عن واجب نصرته عليه السلام وهم معاصروه لم يلجؤوا إلى اعتماد هذا الأسلوب في التكفير عن ذنوبهم وتقاعسهم عن نصرته عليه السلام، فالتوابون وهم أصدق جماعة اندفعت للثأر من قتلة الحسين عليه السلام تعبيراً عن ندمهم وتقصيرهم وتقاعسهم عن نصرته[2]، لم يعتمدوا هذا الأسلوب، بل إنّهم وفي ذروة سيطرة الشعور بالندم عليهم لم يلجؤوا سوى إلى التجمع عند ضريح المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام وهم يبكون ويندبون ويطلبون من الله التوبة، وهم يرددون بصيحة واحدة: «يا رب إنّا قد خذلنا ابن بنت نبينا فاغفر لنا ما مضى منا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم»[3].

الدلالة الخامسة: إنّ لنزف الدم في الثقافة الدينية دلالته التطهيرية، والتطهير هنا هو من رجس الجسد ودنسه، ويجري «تطهير الجسد من الدنس، بالدم ذاته الذي يظلّ طاهراً إذا سفح شعائرياً»، وينطلق صاحب هذه الفرضية من نظرة تقول: «إنّ إحدى السمات الرئيسية للثقافة الإسلامية هي الاهتمام الدائم المنصب على جسد المسلم بالذات، وهو اهتمام يرمي إلى محو النجاسة وإزالتها كلما حدثت»، ثم لتأكيد رؤيته نقل أنّ الفقه الإسلامي يطلب من المسلم أن يطهر جسده من نوعين من النجاسات، وهما: النجاسات الصغرى، وهي التي لا تستوجب سوى تطهير محل النجاسة من قبيل نجاسة البول والغائط، والنجاسات الكبرى، وهي التي تتطلب الاغتسال، من قبيل خروج دم الحيض من المرأة أو خروج المني من

= على سبيل المثال: **كامل الزيارات**، ص383. وفي الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «... يا بن شبيب، إن سرك أن يكون لك من الثواب مثل ما لمن استشهد مع الحسين عليه السلام فقل متى ما ذكرته: يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيماً». **الأمالي** للصدوق، ص193.

(1) سورة الإسراء: الآية 15.

(2) ينقل الطبري عن أبي مخنف قال: «لما قتل الحسين بن علي ورجع ابن زياد من معسكره بالنخيلة فدخل الكوفة تلاقت الشيعة بالتلاوم والتندم ورأت أنها قد أخطأت خطأ كبيراً بدعائهم الحسين إلى النصرة وتركهم إجابته ومقتله إلى جانبهم لم ينصروه ورأوا أنه لا يغسل عارهم والإثم عنهم في مقتله إلا بقتل من قتله أو القتل فيه». انظر: **تاريخ الطبري**، ج4، ص426.

(3) المصدر نفسه، ج4، ص457.

الرجل، ما يعني أن «الجسد يصور كأنه مجال، ميدان، قابل للتلوث في أي آن، ويطلب من المسلم أن يطهره من رجسه»[1]، بل إنّ هذه التعاليم «والنماذج الثقافية الإسلامية المتعلقة بالجسد هي مصدر جرميّة معينة...»[2]. ويسهب صاحب هذا الكلام في تحليله ليدخل مسألة العلاقات الجنسية، كمؤشر آخر على نجاسة الجسد في الإسلام، فيقول: «حينما يتعلق الأمر بالغرائز الجنسية، يزداد دور التطهر رسوخاً، ففي الواقع تعوّد الناس على اعتبار الحياة الجنسية كأنها تنتمي جوهرياً إلى ميدان الرجس، وهذا الرّجس بالذات ربما مردّه في الحياة الجنسيّة إلى علاقتها الحميمة بالعنف»[3].

وقد غاب عن باله الاستشهاد لتأكيد فكرته بنظرة المسلمين إلى الختان أيضاً أكان ختاناً للذكور أو الإناث، فالختان يمثل ـ في الذهنية الشعبية العامة ـ فعل تطهير كما هو المصطلح الشائع إلى الآن في التعبير عن هذا الفعل حيث يعبر عنه بالطهور.

ولكننا نعتقد أنّ هذا التحليل فيه شيء من المبالغة حتى بالنظر إلى دلالة النصوص بلحاظ ما هو كائن وواقع، كما تقتضي طبيعة الدراسة الاجتماعية، فضلاً عما ينبغي أن يقع ويكون كما تقتضيه طبيعة الدراسات التربوية والأخلاقية والدينية، ناهيك أن ثمة مجانبة للصواب في كلامه على أكثر من صعيد، وبيان ذلك:

أولاً: ليس في التعاليم الإسلامية ما يدعو إلى تجريم الجسد والنظر إليه باعتباره مداناً، ويحتاج إلى نوعٍ من الممارسات العقابية التعذيبية في سبيل تطهيره، بل إنّ الإسلام قد دعا إلى تكريم الجسد[4] من خلال دعوته للحفاظ على نظافته والاهتمام بأناقته وجماليته، وحرّم الممارسة العقابية التي تؤدي إلى الإضرار الفادح بالجسد، ومنشأ هذا التكريم أنّ الجسد غدا ـ ولو في مرحلة مؤقتة ـ وطناً سكنته تلك الروح الإنسانية السامية التي هي نفخة من روح الله، وبالتالي فإنّ كرامة هذا الجسد هي من كرامة الروح، واحترام الجسد من احترام الإنسان، ولذلك منع الإسلام من الاعتداء على الجسد، فحرّم التمثيل والتنكيل به حتّى بعد الموت ومفارقة الروح له، وحتى لو كان جسداً لمن لا يؤمن بالله تعالى.

---

(1) **يوم الدم**، ص183 ـ 184.

(2) المصدر نفسه، والصفحات نفسها.

(3) المصدر نفسه، ص185.

(4) تحدثنا عن هذا الأمر في كتاب: **مع الشباب في همومهم وتطلعاتهم**، ص211 وما بعدها.

ثانياً: إن إلزام المسلم بالتطهر من النجاسات هو أمر صحيح دون شك، ولكن ليس مرد ذلك إلى أنّ الجسد هو دنس أو رجس نجس، ويراد تطهيره بسبب ذلك، بل الأمر على العكس، فجسد الإنسان المسلم طاهر، بل وكذا غير المسلم، بناء على ما هو الصحيح من طهارة مطلق الإنسان، أما النجاسات المعروفة (دم وبول وغائط ومني) وهي من جملة الفضلات الكريهة التي يقذفها ويلفظها الجسد فإنما وجب التطهر والتنظف منها بسبب قذارتها، ولكون بقائها مسيئاً إلى كرامة الجسد وجماليته، وهكذا الحال في الاغتسال بعد فترة العادة الشهرية أو المعاشرة الجنسية، فهو لا ينطلق من الحكم على الجسد بالنجاسة المادية قبيل الاغتسال، وإنما انطلق ذلك من أنّ الإنسان بحاجة بعد الانتهاء من ذلك (الممارسة الجنسية، العادة الشهرية) والفراغ منه إلى التنظف والاغتسال، مما يعطيه حيوية ويخلّصه نفسياً وجسدياً من آثار الحالة السابقة.

ثالثاً: وأمّا العلاقات الجنسيّة فما دامت هي الأخرى تتحرك في إطار العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة فلا تعد في منطق الإسلام عملاً خبيثاً أو رجساً، وإنما هي فعل عفة وطهارة، والغريزة هي طاقة خير، لكونها المحفزّ للتناسل وبقاء الإنسان، وليس في تحريكها وإشباعها ما يُعيب، بل لا يبتعد المسلم عن عبادة الله تعالى إذا حرّك الغريزة فيما يرضي الله تعالى، ويحقّق رغباته. إنّ الرجل الذي يشبع غريزة زوجته فإنّه له بذلك الأجر والثواب عند الله، في الوقت الذي نال فيه اللّذة المحلّلة، وهكذا الحال للمرأة التي تُشبع غريزة زوجها، فإنها ترضي ربها وزوجها وتحقق رغباتها. ومن هنا كان الكبت والرهبنة والتبتل وقمع الغريزة سلوكيات مذمومة في الإسلام، كما أنّ إطلاق العقال للغريزة الجنسية وتركها دون ضوابط أو قيود هو الآخر عمل قبيح ومذموم ومشين ومسيء إلى طهارة الإنسان وعفته.

رابعاً: ثم لو فرض ـ جدلاً ـ أنّ الجسد رجس مطلق، أو أنه ينجس في بعض الأحيان، ويحتاج إلى التطهير، فإنّ التطهير في الإسلام إنما يكون بشكل رئيس بالماء[1]، وليس بالإدماء وجلد الذات، لأنّ الدم هو أحد الأعيان النجسة في الثقافة الفقهيّة، والدم المسفوح شعائرياً ليس مستثنى من هذه القاعدة، فهو ليس طاهراً على الإطلاق، ولم يتوهم طهارته أحد من الفقهاء أو غيرهم، فكيف يكون النجس وسيلة التطهير! أيحصل تطهير الجسد بمزيد من التنجس والتلوث؟!

(1) قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: 48].

2. في التحليل الاجتماعي

من الزاوية الاجتماعية، علينا أن نتساءل: لماذا قد يلجأ الناس إلى هذه الممارسة الطقوسية العنيفة والغريبة؟ وكيف نفسر دلالتها الاجتماعية؟

طبيعي أنّ الحديث السابق عن دلالاتها النفسية فيه إطلالة جليّة على الجانب الاجتماعي في دراسة المسألة، بلحاظ التداخل بين البعدين، ولكن مع ذلك، فإنّ بالإمكان هنا أن نشير إلى بعض النقاط المهمة على مستوى التحليل الاجتماعي:

أولاً: قد يسعفنا التحليل الاجتماعي ـ النفسي على تفسير هذا الإقبال الجماهيري على عمليات الإدماء وكذلك اللطم العنيف، وغيرها من ممارسات جلد الذات باعتباره استجابة غير واعية وربما غير إرادية لما يصطلح على تسميته بسيكولوجيا الجماهير، التي تدفع الأشخاص في أجواء الإثارة والحماسة إلى الإقدام على بعض الأعمال غير المفهومة والانخراط في بعض الطقوس غير العقلائيّة. وهذا ما يفسر لنا أن جمعاً من المشاهدين لموكب الإدماء، والذين لم يأتوا إلا لمجرد المشاهدة وإذا بهم وفي ذروة من الانفعال العاطفي والتأثر النفسي بما تراه أعينهم وما تسمعه آذانهم يندفعون إلى مشاركة المطبرين في عملية الإدماء والانخراط فيها.

ثانياً: لا يخفى أنّ ثمّة ميلاً نرصده لدى كثير من الناس وعند مختلف الشعوب إلى الأخذ بكل ما هو غريب وعجيب من الأساطير والخرافات والممارسات الطقوسية، وهو ميل ينبع ـ في الأساس ـ من إحساس الإنسان بحاجة فطريّة إلى الإيمان بقوة مهيمنة. ولكنّ هذا الإيمان إذا لم يُبْنَ على أساس صحيح، فسرعان ما سوف ينزلق إلى الأخذ بالخرافة، ومرور الوقت يرفعها إلى درجة المعتقد الشعبي ويكسبها تجذراً وامتداداً ويجعل لها قوة القداسة في النفوس. وقد يتمُّ ـ بسبب تحكم الجهل ـ إلباس الخرافة لبوساً دينياً غيبياً، وهكذا يرقى المعتقد الشعبي إلى معتقد ديني، وهذا ما يفسر لنا تسرب الخرافة إلى الأديان، فعامة الناس ولا سيما من غير المتعلمين تميل إلى التعلق بالأعاجيب والخرافات، ويعجبها الدين المملوء بالأسرار والغيبيات.

وقد كانت الأديان السماوية تقف في وجه تمدد الخرافة، والأنبياء عليهم السلام أنفسهم قادوا عمليات الإصلاح الاجتماعي والديني، والمتأمل في تاريخ الأديان يدرك أنها في الوقت الذي هدفت فيه إلى إشباع تطلع الإنسان ونزوعه نحو الإيمان، فإنها كانت تسعى إلى عقلنة الاعتقادات وإبعادها عن الخرافة، وقد عمل الرسل والأنبياء على بناء الإيمان على أسس عقليّة.

ومن هنا يقف المرء حائراً أمام تعامل الخطاب الديني الشيعي الذي تمثله المؤسسة الدينية مع قضية الطقوس، فإن هذا الخطاب ـ في الأعم ـ لا يزال يحمي ولو بسكوته كل الطقوس الدخيلة التي تؤتى باسم الحسين عليه السلام وأحياناً يحاول إيجاد التبريرات الفقهية لها.

ثالثاً: لا يمكن للدراسة الاجتماعية أن تُغْفِلَ الوقوفَ عند البيئة الخاصة التي يأتي منها المطبرون، حيث تذكر بعض الإحصاءات أنّ هؤلاء «ينتمون إلى فئات اجتماعية محرومة...»، ومن جهة أخرى، فإنّ «أغلبية هؤلاء اللطيمة لا تبدو عليهم أية حالة تقوى في الحياة اليومية بل على العكس...»[1]. وبناءً عليه: يمكن تقديم تفسير لما أسمي بـ «السلوك العدواني الموجه إلى الذات وليس إلى الخارج»، بافتراض أنّ الحرمان المذكور يؤسس لهذه العدوانية وهي «تستلزم تنفيساً وترويحاً»[2]، يتلاءم مع هذه العدوانية ومستواها، فكان فعل الإدماء هو أفضل متنفس لهؤلاء.

وهذه الإحصائية على أهميتها، فإنّها تعود إلى مرحلة السبعينيات من القرن الميلادي الماضي، ما يجعلها لا تعكس بدقة ما قد يكون حصل بعد ذلك من متغيرات طرأت على هذه الظاهرة، ولكنّ ذلك لا يفقدها قيمتها... وباتضاح ذلك، فإني أسجل هنا بعض الوقفات ذات المنحى التوجيهي وليس النقدي:

1. إننا معنيون بتوجيه المطبرين وإرشادهم إلى أن التنفيس عن غضبهم وألمهم لا يكون بجلد ذواتهم، وإنما يكون بتركيز الاهتمام على ميدان التغيير الاجتماعي والسياسي لمواجهة أنظمة القمع والاستغلال والفساد، إنّ عملية جلد الذات ما هي إلا هروب من استحقاق لا غنى عنه في عمليّة التغيير الحقيقي، وهو استحقاق المواجهة الحقيقية التي يجب أن يخوضها المضطَهَدُ في وجه ظالمه.

2. وعلينا ـ من باب التوجيه أيضاً ـ التأكيد على أنّ الوظيفة الحقيقية للشعيرة ليست تخدير المؤمنين والآخذين بها، وإنما ينبغي أن تُفهم على أنها عامل أساس يسهم في التحرر والثورة ضد الطغيان، وعليه، فإذا كان التطبير يعبّر عن إطفاء الغضب بجلد الذات، فيكون ذلك سبباً إضافياً لرفضنا له، باعتباره عملاً منافياً للأساس الذي قامت عليه ثورة الحسين عليه السلام. فالإمام الحسين عليه السلام هو شهيد الإصلاح وهو القائد الثائر الذي بذل دمه في سبيل التغيير

(1) **يوم الدم**، ص162.

(2) المصدر نفسه، ص165.

الاجتماعي والسياسي، ومن حقنا أن نسأل: أين المطبرون في ميدان الصراع الحقيقي وهو ميدان مواجهة أعداء الأمة والذين يمثلون استمرار النهج اليزيدي الظالم والمستكبر؟!

3. ما قاله الباحث المذكور وذكره بعض الأعلام[1] حول تدني المستوى التَقَوي لدى المطبرين، ربما يمكن تفسيره على أساس أنّ هؤلاء مأخوذون بفكرة أنّ عملهم هذا يُعدّ كفارة لذنوبهم وأخطائهم، وهو ما يعززه بعض الخطاب العاشورائي الذي يعتبر أنّ دمعة واحدة على الحسين كفيلة بمحو كل الذنوب، ما يجعل الحسين عليه السلام في فهم هؤلاء مسيحاً آخر، وقد تحمّل بعذاباته خطايا شيعته.

رابعاً: وفي هذا السياق، علينا أن نلفت النظر إلى أنّ بعض الباحثين يذهب إلى أنّ الطقوس التي تمارس في عاشوراء بما فيها تلك التي تتسم بالقسوة وجلد الذات كإدماء الرؤوس والظهور، لا يفترض أن ندرسها من الزاوية الشرعية، لأنّها مجرد فلكلور شعبي ابتكرته بعض الشعوب، فالشخصيّة العراقيّة ـ مثلاً ـ أدخلت بعض طقوسها الشعبية على طريقة الإحياء، والشخصية الإيرانية أدخلت هي الأخرى بعض طقوسها وعاداتها على ممارستها لشعائر الإسلام.

وتعليقاً على هذا الكلام نقول:

أ ـ لا بدّ من الاعتراف بحقيقة، وهي أنّ بعض الطقوس الشعبية قد يكون تجذرها في النفوس أشدَّ من تجذر الطقوس الدينية، ولذا يبدو التدين الشعبي في بعض الأحيان عصياً على التغيير والإصلاح، ويؤسفني الاعتراف أنّنا قد نشهد انتصار المنطق الطقوسي على منطق التفكير الديني والفقهي، وغالباً ما يصار إلى تلوين العادات والطقوس المتوارثة بصبغة دينية.

ب ـ إنّ الفلكلور الشعبي ما دام لا يصادم مبدأ شرعياً فلا مساغ للقول بتحريمه، فهذه مساحة يمكن افتراض أنّها مساحة عفو[2] تشريعي، ولكن إذا كان الفلكلور المذكور يصادم مبدأً شرعياً فلا مجال للقبول به، كما أنّ الفلكلور الشعبي عندما يؤتى به بعنوان أنه طقس

---

(1) منهم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، ومنهم العلامة السيد هاشم معروف، وقد ذكرنا كلامهما في إحدى الهوامش المتقدمة في المحور الأول، فراجع.

(2) ويسميها بعض الفقهاء منطقة الفراغ التشريعي، بمعنى أن الشارع لم يملأها بالأحكام الإلزامية المقيدة لحرية الإنسان فعلاً أو تركاً، في الحديث عن علي عليه السلام قَالَ: «إِنَّ اللَّه افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلاَ تُضَيِّعُوهَا، وحَدَّ لَكُمْ حُدُوداً فَلاَ تَعْتَدُوهَا، ونَهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا، وسَكَتَ لَكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ ولَمْ يَدَعْهَا نِسْيَاناً فَلاَ تَتَكَلَّفُوها»، **نهج البلاغة**، ج4، ص24. وهذا المعنى عن رسول الله (ص)، انظر: **المستدرك** للحاكم، ج4، ص115.

ديني ويُمثل بهذا العنوان فهنا من الطبيعي أن نسأل الدين عما إذا كان يقبل بذلك، فهل يمكن أن يسمح الإسلام لكل شعب أن يدخل على الإسلام ما لا يقبل به، ليصبح لدينا دين عراقي ودين إيراني ودين شامي ودين مصري؟!!

من الواضح أن هذا ينافي مبدأً دينياً لا لبس فيه، وهو وحدة المرجعية التشريعية وانحصارها بمصدر الوحي أو ما أمضاه، وهذا ما يجعله رسالة تغيير لكل الأمور والعادات المصادمة لمبادئه ليجعلها على الصورة التي يريد، أي إنّ على الناس أن تطوّع نفسها لتتلاءم مع الصورة التي يريدها الدين، وليس على الدين أن يساير الناس فيما يريدون ويرغبون، وأعاود التأكيد على أنّ ذلك ناظر إلى العادات والطقوس التي يراد إلباسها لبوس الدين أو تصادم مبادئه.

3. في الميزان التربوي

وبالانتقال من التحليل النفسي والرمزي للقضية، إلى المقاربة التربوية، فإنّنا سوف نلحظ أن للتطبير مضاراً تربوية كثيرة، وانعكاسات سلبية شتى، فإنّ مشهداً أو استعراضاً دموياً عاماً لحملة السيوف يحصل في محضر الصغير والكبير ويخرج فيه المئات وربما الآلاف من حملة السيوف إلى الشوارع والأزقة وهم يجرحون رؤوسهم بالسيوف، ثمّ يضربون موضع الجرح بأيديهم ما يجعل الدماء تتقاطر على وجوههم وثيابهم وتملأ الساحات، إنّ مشهداً كهذا لن يمرّ مرور الكرام في أذهان المشاهدين ولا سيما من الأطفال، بل إنه سيحفر في الذاكرة عميقاً، والنتيجة الطبيعية لذلك هي أنّ التطبير سيجعل أمر الجرح وسفك الدم مألوفاً، وتسقط هالة سفك الدم من النفوس، وينهار الحاجز النفسي تجاهه، الأمر الذي يساهم في قساوة القلب، بما يجرئ الإنسان على العنف وينمي النزعة العدوانية في شخصيته، وهذا ما لا تريده الشريعة الإسلامية ولا ترغب به، فهي قد حرصت في تعاليمها الأخلاقية على تنمية الأحاسيس المرهفة لدى الإنسان وسعت جاهدة للحد من نزعة التوحش عنده، ومن هنا ورد في الروايات حثّ وترغيب على تعليم الأطفال جملة من الحِرَف والأعمال باستثناء ما يورثه قساوة القلب، كالذباحة مثلاً، فإنها «تذهب الرحمة من قلبه»[1]، ولهذا لا ينبغي ذبح الحيوان أمام ناظري الأطفال، فإنّ ذلك قد يضعف المشاعر الإنسانية الرقيقة لديهم.

(1) ففي الخبر عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: جاء رجل إلى النبي (ص) فقال: يا رسول قد علّمت ابني هذا الكتابة ففي أي شيء أسلمه؟ فقال: أسلمه لله أبوك، =

على أنّ الطفل بحكم أنّه مفطور على تقليد الآخرين ومحاكاتهم، فعندما يرى مشهد الإدماء بشكل اعتيادي ويتكرر هذا المشهد أمام ناظريه، قد يندفع إلى تجسيد ذلك وتطبيقه إما على نفسه أو مع غيره، بما يعرضه للمخاطر.

وغير بعيد عن هذا الجو، فإنّ الإسلام وبسبب حساسيته في موضوع الدماء، فقد جاءت تعاليمه تنبض بالشفقة حتى على الحيوان، وقد كره ذبح حيوان بينما حيوان آخر ينظر إليه، قال الشهيد الثاني[1]: «يكره أن يذبح الحيوان صبراً، وهو أن يذبحه وحيوان آخر ينظر إليه، لرواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «**أن أمير المؤمنين** عليه السلام **كان لا يذبح الشاة عند الشاة، ولا الجزور عند الجزور، وهو ينظر إليه**»[2].

4. العوامل السياسية والاقتصادية

وحيث ساقنا التحليل المتقدم للحديث عن أنّ انتشار هذه الظاهرة بهذه السعة في الآونة الأخيرة، لا يمكن عزله عن أجواء السعار المذهبي والتهديد الذي تعرضت له المراقد الدينية، وما أسفر عنه من تأجيج المشاعر العاطفية، فحري بنا أن نتحدّث عن عوامل أخرى قد دخلت على الخط، مستغلة التطبير ومستفيدة منه ومسهمة في تأجيجه لأسباب لا علاقة لها بالحسين عليه السلام ولا بالشعائر الحسينية. ويبدو أنّ الصفويين هم أول وأبرز الجهات السياسية التي عملت على توظيف الشعائر بما يخدم سياساتها، فقد أنشؤوا وزارة خاصة باسم وزارة الشعائر، وذلك لأنه وفي ظل بداية التحوّل المذهبي الكبير الذي شهدته إيران في العهد الصفوي والذي قاده الصفويون أنفسهم، أُريدَ إيجاد أدوات تشكّل رافعات ومتكآت لهذا التحول الكبير، فكان استقدام العلماء من جبل عامل من أمثال المحقق الكركي وغيره، وكان العمل على إنشاء وتنظيم مؤسسة دينية مشابهة إلى حدٍّ كبير للمؤسسة الدينية عند

= ولا تسلمه في خمس، لا تسلمه سباءً ولا صائغاً ولا قصاباً ولا حناطاً ولا نخاساً، قال: فقال: يا رسول الله وما السباء؟ فقال: الذي يبيع الأكفان ويتمنى موت أمتي، وللمولود من أمتي أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس، وأما الصائغ فإنه يعالج رين أمتي. وأما القصاب فإنه يذبح حتى تذهب الرحمة من قلبه، وأما الحناط فإنه يحتكر الطعام على أمتي ولئن يلقى الله العبد سارقاً أحب إليّ من أن يلقاه قد احتكر طعاماً أربعين يوماً، وأمّا النخاس فإنه أتاني جبرئيل فقال: يا محمد إن شرار أمتك الذين يبيعون الناس». انظر: **تهذيب الأحكام**، ج6، ص362. ومن **لا يحضره الفقيه**، ج3، ص159.

(1) **مسالك الأفهام**، ج11، ص490.

(2) **الكافي**، ج6، ص230. و**تهذيب الأحكام**، ج9، ص56. والحديث موثق، انظر: **مرآة العقول**، ج22، ص10. ونحوه ما ورد من طرق أهل السُّنة، فعن عبد الله بن عمر، قال: «أمر رسول الله (ص) بحدِّ الشفار، وأن توارى عن البهائم»، انظر: **سنن ابن ماجة**، ج2، ص1059.

السُّنة، حيث تمّ إنشاء نظام مؤسسي ذي ترابية وهيكلية خاصة يضم ما عرف بشيوخ الإسلام والصدر والقضاة وأئمة الجماعة والجمعة[1] إلى غيرها، وكان لا بدّ من رافعة أخرى تتصل بتحشيد الناس عاطفياً وربطها بالمذهب الرسمي الجديد للدولة، وهو في الواقع ربط لها بالسلطة السياسية التي حملت راية هذا المذهب وأعلت من شأنه، لأغراض شتّى ومنها الأغراض السياسية، حيث أُريدَ بناء النظام الجديد على أساس الهوية الشيعية في مقابل الهوية السنية التي تعتمد عليها السلطة العثمانية في مشروعية نظامها، فكان أن أنشئت وزارة الشعائر وأدخل التمثيل إلى عاشوراء لأول مرّة في تاريخ الشيعة، وكان الملوك يحرصون على الاهتمام البالغ في الشعائر، وقد قلنا سابقاً إنّ تمثيل عاشوراء الذي شهد دخول ظاهرة الإدماء، كان بهدف شدّ الناس وجذبهم إلى التفاعل العاطفي مع مأساة الحسين عليه السلام لأنّ الناس كما يقول العلامة التنكابني لم تكن تتفاعل مع قراء العزاء.

ولا بأس بالالتفات إلى ما ذكره بعض الباحثين حول انقسام الزعامات السياسية العاملية حول ظاهرة التطبير في جبل عامل[2].

وإذا كان العقل السلطوي عمل على استغلال الشعائر وتوظيفها في خدمة المصالح السياسية للحاكم، فإنه وللاعتبار ذاته ربما حاربها وسعى إلى استئصالها، إذا رأى أنّها فاعلة ومحركة للضمائر بما قد يؤثر على ملكه، ومن هنا كان المسار العام الذي طبع سياسة

---

(1) حول هذه المناصب، راجع: الحر العاملي **موسوعة الحديث والفقه والأدب**، ص186 وما بعدها.

(2) يقول إبراهيم فران: «كذلك انقسم رجال السياسة، في هذه المعركة إلى فئتين: واحدة يتزعمها يوسف الزين، أيدت السيد محسن الأمين/ وسعى أفرادها لدى السلطات لمنع المظاهر العنيفة في شعائر عاشوراء، وواحدة يتزعمها فضل الفضل ونجيب عسيران دعمت الشيخ عبد الحسين صادق وقام أفرادها لدى السلطات بمساع معاكسة لمساعي الفئة الأولى، ولما كانت سلطات الانتداب آنذاك، تتعهد الشعور الطائفي، وتعتمد مبدأ احترام الشعائر الدينية لجميع الطوائف فقد بقيت تلك الشعائر الحسينية العنيفة فوق متناول أي تشريع، واستمرت كذلك، في النبطية، إلى الآن. ولكنّ هناك رأياً آخر، يعكس الآية، فيجعل الخلاف الذي حصل بين رجال الدين العامليين حول كيفية إقامة عاشوراء صدى للتنازع على النفوذ والسيطرة بين رجال السياسة في الجنوب. يدّعي هذا الرأي أنّ محاربة شعائر عاشوراء العنيفة في النبطية كان القصد منها تبديد حشود المشاهدين الذين كانت تستقطبهم عاشوراء النبطية بشكلها المعروف مما يؤدي إلى القضاء على نفوذ رئيس ديني ذي هوية سياسية معروفة، وبالتالي المذكورة إلى يوسف الزين وجبهته السياسية التي اتخذت واجهتها الدينية في النبطية الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر اللذين انبريا لمعارضتها وخاصة الشيخ أحمد رضا في بيته الذي استقطب جميع معارضي تلك الشعائر العنيفة في النبطية ومنطقتها من جميع الفئات انظر: **حلقة دراسية حول عاشوراء**، ص41ـ42.

الأمويين والعباسيين هو المنع من الشعائر وأحياناً من زيارة الحسين عليه السلام، حتى وصل الأمر بالمتوكل العباسي إلى هدم قبره عليه السلام(1)، ولم يقصّر العثمانيون في المنع والاضطهاد، وقد كان أجدادنا في جبل عامل وغيره من المناطق اللبنانية يتناقلون الحديث عن اضطرارهم إلى إقامة مجالس العزاء بطريقة سريّة، وربما أقاموها في الكهوف حتى لا ينتشر الخبر وتتم معاقبتهم! كما اضطر شيعة العراق أيضاً في ظروف القهر العثماني إلى إقامتها في السراديب بعيداً عن العيون والأسماع(2)، وظلّ المنع حتى بعد سقوط الدولة العثمانيّة يلاحق الشيعة على إقامة الشعائر في الكثير من الدول إمّا على خلفيّة مذهبية أو خلفيّة سياسية(3).

ولكنّ المنع السلطوي للشعائر والطقوس لا يؤدي إلى زوالها، بل إنّه يزيد الناس تعلّقاً بها ورغبة فيها، لأنّ كلّ ممنوع مرغوب، وإذا لم يتسنّ لهم ممارستها علناً فسوف يمارسونها سراً، إلى أن تسمح لهم الظروف بالجهر بها، ويتساوى في ذلك الشعيرة الأصيلة والطقس الدخيل، فإنّهما بالمنع لا يزدادان إلا رسوخاً، ولهذا فإنا لا نرى أنّ بإمكان أي سلطة غير دينية أن تنجح في مواجهة التطبير، وإنّما الذي يواجه هذه الظاهرة وسواها هو سلطة الفتوى الشرعيّة.

التجارة والاقتصاد

وكذلك ليس مستبعداً دخول العوامل التجارية والاقتصادية على الخط، فنحن نعلم أنّ الشعائر تمثل سوقاً خصباً للتجار، تجارة الألبسة السوداء والأعلام والرايات والأكفان، مضافاً إلى أدوات ضرب الجسد كالسلاسل المعدنية والسيوف المعدّة للتطبير، وقد ذكرنا في كتاب «المقامات الدينية» كيف دخلت العوامل التجارية على خط بناء المقامات الدينية. ويذكر بعض الباحثين أنّ العنصر التجاري قد دخل على الخط في مراسم التطبير العاشورائية المقامة في مدينة النبطية العاملية، إلى درجة تأخير الاحتفال في عاشوراء إلى يوم آخر إذا

---

(1) ولما هدم المتوكل قبره الشريف قال الشاعر ابن بسام:

تالله إن كانت أمية قد أتت ... قتل ابن بنت نبيها مظلوما
فلقد أتاه بنو أبيه بمثله ... هذا لعمرك قبره مهدوما
أسفوا على أن لا يكونوا شاركوا ... في قتله فتتبعوه رميما

انظر: **وفيات الأعيان**، ابن خلكان، ج3، ص365، و**البداية والنهاية** لابن كثير، ج11، ص143.

(2) انظر: **تراجيديا كربلاء**، ص64.

(3) في العراق سعت حكومة ياسين الهاشمي سنة 1935م، إلى منع بعض الشعائر، ومنها التطبير، المصدر نفسه، ص72 ـ 73، وص 456.

صادف مجيئه في يوم الاثنين وهو يوم «سوق النبطية» حيث يَفِدُ أبناء القرى المجاورة إلى السوق المذكور للبيع والشراء[1].

والأيدي الخفيّة

وثمة هواجس ومؤشرات على دخول أيدٍ خبيثة تسعى إلى تشجيع ظاهرة التطبير لأهداف غير بريئة لا تكاد تخفى على البصير، فهذا الفعل يُظهر الشيعة بصورة وحشية، كما نلاحظ ذلك من خلال ما تعكسه في أيامنا وسائل الإعلام المعادية لأمتنا من تركيز على هذا الجانب، وقد نقل الشيخ محمد جواد مغنية رحمه الله[2] خبراً آلمه كثيراً عن دخول الاستخبارات البريطانية والأمريكية على خط التبرع بالأكفان للمطبرين، ولئن صحّ هذا الخبر فهو غير مستغرب عن سلوك هذه الأجهزة التي ترمي إلى تجيش المجتمع وإذكاء الروح العصبوية بين أبنائه، وإظهار هذه الصورة عن الشيعة!

---

(1) يقول الباحث إبراهيم فران: «على أنّ هذه الجماهير لم تتأثر في ثورتها هذه بالعواطف الدينية والمذهبية وبمصالح الحياة الأخروية فحسب، بل إنّ المصالح الدنيوية والاقتصادية قد لعبت دورها في هذا المجال. فإنّ بعض العامة كان يعتبر عاشوراء موسماً تجارياً. ففي النبطية، مثلاً، يكثر في عاشوراء البيع والشراء، وإذا فقدت عاشوراء مظهرها هذا الذي ينكره عليها السيد الأمين، يقل الوافدون إلى النبطية للتفرج فيخف البيع والشراء. ولقد كان الحرص على هذه الناحية الاقتصادية بالغاً درجة إذا صادف معها وقوع عاشوراء في النبطية يوم الاثنين ـ وهو يوم السوق العام فيها ـ تؤجل عاشوراء إلى يوم الثلاثاء حتى لا يتعطل السوق، وحتى يربح التجار سوقاً ثانية في يوم عاشوراء نفسه! لهذا كان من أسباب الحماس والهياج في مقاومة الدعوة إلى إصلاح الشعائر الحسينية العنيفة في النبطية الإشفاق على التجارة من أن تبور!». انظر: **حلقة دراسية حول عاشوراء،** ص43. ويقول الدكتور علي مرتضى الأمين: «لم يحدث ـ ولو خلال المدة الممتدة من العشرينيات إلى الآن ـ أن أقيمت هذه الشعائر نهار اثنين مطلقاً، ذلك لأن يوم الاثنين هو يوم «سوق النبطية»، وفي هذا اليوم يَفِدُ أبناء القرى المجاورة إلى السوق يبيعون ويشترون. ولما كانت إقامة الشعائر الحسينية تستوجب إقفال المحلات التجارية وتعطيل الأعمال فإنّ القيّمين عليها كانوا ـ إن صادف موعدها يوم الاثنين ـ يؤجلونها يوماً أو يقدمون». انظر: **السيد محسن الأمين سيرته ونتاجه،** ص82. وهذا السلوك ـ لو صح ـ غريب جداً وهو يذكرنا ـ من جهة ـ بالنسيء الذي كان يفعله أهل الجاهلية، والنسيء مأخوذ من الإنساء بمعنى التأخير، حيث إنّ المشركين كانوا يؤخّرون حرمة الشهر الذي يحرم فيه القتال كشهر محرّم إلى شهر آخر لا حرمة له كصفر، وذلك تبعاً لأهوائهم ومصالحهم، فإذا كان من مصلحتهم أن يقاتلوا في شهر محرم قاتلوا فيه دون رادع، إلا أنهم يحرمون بدلاً عنه شهراً آخر من أشهر الحلال. ويدلل ـ من جهة أخرى ـ على أنّ الدين عرضة للتلاعب ولا يتورع الناس عن تجاوز قوانينه وتشريعاته إذا تعارض مع مصالحهم الاقتصادية، كما قال الإمام الحسين عليه السلام: «إنّ الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت معائشهم، فإذا محّصوا بالبلاء قلّ الديانون»، انظر: **تحف العقول،** ص245.

(2) انظر: **تجارب محمد جواد مغنية،** ص450.

وسماحة السيد علي الخامنئي ـ حفظه الله ـ بدوره يؤكّد على أنّ ثمة أياديَ خفيّة تقف خلف التطبير، وكذلك خلف ظاهرة الزحف على الأربع عند المراقد المطهرة للمعصومين، يقول: «يؤسفني أن أقول إنّ أموراً جرت خلال الأعوام القليلة الماضية وأعتقد أنّ أيادي تقف وراءها، أمور جرت أثارت الشبهات لدى كلّ من رآها. منذ القدم كان متعارفاً أن يربط الناس أيام العزاء أجسادهم بالأقفال، ثمّ تحدَّث العلماء عن ذلك فزالت تلك العادة، واليوم ظهرت هذه العادة مجدّداً، ما هذا العمل الخاطئ الذي يقوم به البعض، والتطبير أيضاً من جملة هذه الأمور، ويعتبر عملاً غير مشروع»[1].

ويقول أيضاً: «من لديه اطلاع على أوضاع الاتحاد السوفييتي السابق وهذا القسم الشيعي منه ـ جمهورية أذربيجان ـ كان يقول: عمل الشيوعيون عندما كانوا يحكمون منطقة أذربيجان السوفييتية السابقة، على محو جميع الآثار الإسلامية منها. على سبيل المثال قاموا بتحويل المساجد إلى مخازن، والأماكن الدينية والحسينيات إلى أشياء أخرى ولم يبقوا أي أثر للإسلام والدين والتشيع. لكنهم سمحوا بشيء واحد فقط، التطبير! كانت أوامر الحكام الشيوعيين لمرؤوسيهم تنص على عدم السماح للمسلمين بأداء الصلاة، ليس لهم الحق في إقامة صلاة الجماعة، ليس لهم الحق في قراءة القرآن، أو إقامة مراسم العزاء، أو القيام بأي عمل ديني آخر؛ لكن كان لهم الحق في التطبير! لماذا؟ لأن التطبير كان بالنسبة لهم وسيلة للعمل ضد الدين وضد التشيع. ولذلك، يعمل العدو في بعض الأحيان على استغلال بعض الأمور بهذا الشكل للعمل ضد الدين»[2].

وممن كان يرى أن وراء هذه العادة أيادي خفيّة العلامة الخطيب الشيخ أحمد الوائلي، يقول متحدثاً عن بعض الناس الذين يسعون إلى إقامة التطبير في مدينة لندن: «هؤلاء ليسوا على رسلهم... هذه محاولات من ورائها أيدٍ مشبوهة... هذا اللون من العمل من ورائه أيادٍ أثيمة منكرة»[3].

---

(1) وفي الكلمة نفسها يقول: «واليوم يقوم البعض في المرقد الطاهر للإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام بالانبطاح أرضاً عند دخولهم والزحف نحو مائتي متر حتى يصلوا إلى الضريح المطهّر، إنّه عمل خاطئ، انّه توهين، توهين بالدين وبالزيارة، من الذي ينشر هذه البدع بين الناس؟ ربّما كان ذلك أيضاً من صنع الأعداء». انظر:

http://www.almaaref.org/maarefdetails.php?id = 10641 &subcatid =1413 &cid = 40 &supcat = 39.

(2) كلمة السيد الخامنئي في حرم الإمام الرضا عليه السلام بمناسبة العام الجديد 21/ 3/ 1997م. انظر:
http://arabic.khamenei.ir/news/1614.

(3) من تسجيل بصوته، انظر: =

5. الآثار الصحية

وعلينا أن لا نُغفل الأضرار الصحيّة المترتبة على التطبير، وهذه الأضرار سيأتي درسها من الزاوية الفقهية، ليلاحظ مدى نهوضها بتحقيق صغرى لكبرى حرمة الإضرار بالنفس، ولكن بصرف النظر عن ذلك فإننا معنيون هنا بتقديم صورة عن النتائج الصحية المترتبة على هذا الفعل.

لا يخفى أنّ جرح الرأس أو الظهر هو إضرار بالنفس، وفيه تعريض للجسد لجملة من المشكلات الصحية، من أخطرها أنه يتسبب ـ بفعل استخدام آلة واحدة في جرح رؤوس عدد من الأشخاص ودون مراعاة ضوابط السلامة وشروط التعقيم الطبي ـ بنقل الأمراض بالعدوى، فالأمراض المعدية تنتقل بالدم، وقد تحصل العدوى ـ كما يقول الأطباء المتخصصون ـ من خلال الدماء السائلة والتي ينتشر بعضها على الأجساد والأيادي فتنتقل إلى الآخر بملامسة جرحه أو بتطاير الدماء في الهواء من شخص لآخر. ويعلق طبيب على ما يفعله بعض المطبرين من تعقيم الشفرات والسيوف بمواد كحولية معقمة قبل استخدامها لجرح رأس مطبر آخر، بأنّ ذلك لا يكفي في منع العدوى، لأنّ التعقيم الصحيح لا بدّ أن يتمّ باستخدام أجهزة خاصة، وتستمرّ عملية التعقيم لساعات وبدرجة حرارة عالية لقتل الفيروسات والميكروبات التي تحملها الآلات. ويتحدث الأطباء عن أنّ خطر العدوى يشمل غير المطبرين من الحضور، فيما لو وصل الدم المتطاير والمنتشر في ساحة التطبير إلى عين أو فم أحد الأشخاص، ولذا ينصح هؤلاء المشاهدون أن يقفوا على مسافة بعيدة عن موكب التطبير، وأن يلبسوا كمامات ونظارات لوقاية أنفسهم من خطر العدوى[1].

وإننا ننتهزها فرصة نتوجه فيها إلى الجسم الطبي من المستشفيات والمراكز الصحية أن يعملوا على درس هذه الظاهرة من الزاوية الصحية، بهدف بيان مخاطرها على النفس أو على الغير، وبيان نوعية الأمراض التي تنتقل بالعدوى التي يمكن أن تحصل في هذه الحالات، ولتكن الدراسة موضوعية وبعيدة عن الاعتبارات العاطفية والمسبقات المذهبية والفكرية للطبيب.

= .https://www.youtube.com/watch?v = 7 WCWYi 3 aoGs

(1) انظر: **جريدة الوسط البحرينية** في عددها الصادر بتاريخ 31 ديسمبر/ كانون الأول 2010م رقم العدد 3039.

المحور الرابع:

التعامل مع مسألة التطبير: مفارقات وإرباكات

1 - الحماسة والحدة

2 - الصمت واللاموقف

3 - التعامل العاطفي

4 - التسامح والتساهل في أدلة الإثبات

5 - التهويل والتخوين

هذا المحور نسلط فيه الضوء على كيفية تعامل المجتمع الشيعي بجناحيه: العلمي (الفقهاء والعلماء) والجماهيري مع ظاهرة التطبير، وموقفهم منها، وهو موقف لا يخلو من غرابة والتباس في بعض وجوهه، وقد شابته العديد من المفارقات التي قلّ أن نجدها في غير المقام. على أن نسجل في المحور اللاحق جملة من المقترحات المنهجية في كيفية التعامل معها ومع ما أفرزته من انقسام حاد.

1. الحماسة والحدة

لعلّ أولى المفارقات التي نشهدها في مسألة التطبير، هي أنّها من الموارد القلائل التي لا تجد لها نظيراً بين المسائل الفقهية، وذلك لجهة الحماسة البالغة في التعامل معها، وحدّة الخلاف فيها واستماتة كل طرف بالدفاع عن رأيه والانتصار له. واللافت أنّ الخلاف فيها لم يبق في الدائرة النخبويّة، بل نزل وبقوة من المجال العلمي إلى المستوى الشعبي، فانقسم الناس في المسألة بطريقة اتسمت بالقسوة والحدة في المواقف، فكل طرف يهاجم الطرف الآخر.

والحماسة الشعبية المذكورة قد تكون مفهومة، بالنظر إلى ما هو معروف من تحكم الجانب العاطفي بالعامة من الناس، فكيف إذا كانت القضية تتصل بشخصية مقدسة من ذرية رسول الله (ص) تعرضت لأكبر فاجعة شهدها التاريخ الإسلامي، ما جعل هذه الشخصية تسكن الوجدان وتحتل المشاعر، وهذا الأمر قد يفسر جرأة العامة حتى على نقدِ الفقهاء الذين يحرمون التطبير والتطاول عليهم، ولكنّ الأمر الغريب هو أن الحماسة والانفعال العاطفي والحدة في المواقف لم تقتصر على الدائرة الجماهيرية، بل امتدت إلى النخبة من العلماء المدافعين عن التطبير والمؤيدين له، فما سرّ هذه الحماسة يا ترى؟

إننا نرجح في تفسير حماستهم في الدفاع عن التطبير ـ مع أنّ الدليل لا يساعد على القول بشعائريته ـ أنّ الكثير من هؤلاء وبحكم أنهم فتحوا أعينهم على مشهد التطبير وعايشوه منذ الصغر، فإنّ ذلك أوجد إلفةً بينهم وبين هذا الطقس وتفاعلاً عاطفياً معه ولم يعدْ مستفزاً لهم، بل أصبح معتاداً ومركوزاً في اللاوعي عندهم، ولذا تجد هذا الفقيه مندفعاً ومنساقاً بشكل لاشعوري للدفاع عن هذه الممارسة التي ألفها وأصبحت جزءاً من وجدانه.

2. الصمت واللاموقف

واللافت أنه ومع كون التطبير بهذه الحساسية التي جعلته مثار انقسام فقهي وشعبي كبيرين، فإنّ شريحة من الفقهاء ارتأت أن تختار الصمت وعدم إبداء الرأي إزاء هذا العمل لا سلباً ولا إيجاباً، والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف نفهم هذا الموقف؟

في الواقع، فإن البعض قد لا يستغرب في هذا المقام من موقفِ المؤيدين للتطبير واستماتتهم في الدفاع عنه، وإنّما المستغرب هو سكوت الكثيرين ممن هم في العمق رافضون له، ويسرِّون ذلك لجلسائهم، ولكنّهم يحاذرون من إبداء الرأي العلني، ويعزفون عن اتخاذ موقف واضح وصارم!

وفي حين يفسر بعض المدافعين عن موقف السكوت والصمت إزاء ظاهرة التطبير بإرجاعه إلى الحرص على عدم التسبب بمزيد من الشرخ داخل الجماعة الشيعية والحؤول دون إثارة الأجواء الخلافية التي لن تحسمها فتوى فقيه بالحرمة، فإنّ بعض الأعلام[1] قد أرجع صمت الكثيرين إلى عدم الجرأة في نقد هذه الظاهرة، وقد كان الشيخ محمد جواد مغنية من أبرز من تبنى هذا الرأي، يقول وهو يصوّر موقف العلماء اتّجاه التطبير: «وعلماء الشيعة بكاملها دون استثناء ينكرونها أشدَّ الإنكار، وإذا سكت عنها مَن سكت وغضّ الطرف، فإنّما يسكت خوفاً من بعض العوام الذين اتخذوها سبيلاً للاتّجار والكسب، ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[2][3]. وهكذا أشار الشيخ عبد الله نعمة (ت 1994م) إلى هذا السبب في عزوف الكثيرين عن نقد هذه الظاهرة، وأنّها لما امتدت إلى الشارع ودخلت الغوغائية، فإنّ ذلك قد أفقد «العالم الفقيه الشجاعة الأدبية على إعلان رأيه على الأكثر»[4].

وقد نختلف مع الشيخ مغنية عليه الرحمة في تعميمه الحكم بأنّ كل العلماء رافضون لهذه العادة ولكنهم لا يجرؤون على نقدها، وذلك لأنّنا نعرف أنّ البعض منهم مؤيدون لها

(1) قد يُلِّمح إلى ذلك كلام السيد الخامنئي ـ حفظه الله ـ يقول: «ربما من سلف من علمائنا لم يكن يستطيع أن يصرح بذلك (رفض هذه العادة وكونها بدعة)، ولكننا اليوم نعيش حاكمية الإسلام وظهوره، فلا ينبغي أن نقوم بعمل يجعل المجتمع الإسلامي المحبّ لأهل البيت عليهم السلام... في نظر المسلمين وغير المسلمين يبدو وكأنه مجتمع خرافي وغير منطقي»، **خطاب القائد**، ص18 ـ 19.

(2) سورة آل عمران: الآية 175.

(3) **تجارب محمد جواد مغنية**، ص451.

(4) **روح التشيُّع**، الشيخ عبد الله نعمة، ص499.

ومشجعون عليها، إلا أننا نوافقه الرأي في الجملة، لِمَا انتهى إليه علمنا حول سكوت بعض العلماء والمراجع إزاء بعض الأعمال مع اعتقادهم بأنها مما لا ينبغي أن تفعل أو يلزم اجتنابها.

وبعض الساكتين يبررون ـ كما ذكرنا ـ ذلك بالحرص على عدم افتعال انقسام أو شرخ داخلي، ولا سيّما في هذه المرحلة الحساسة من تاريخنا، حيث نشهد ـ من جهة ـ حرباً على أصل الوجود، ومن جهة أخرى نشهد وجود تيار متحمسّ لهذه الظاهرة ومحمي من بعض المرجعيات، ونحن نقدّر هواجس هذا الفريق، ولكننا نعتقد أنّه لا بدّ من الموازنة بين تلك الهواجس وبين سلبيات السكوت، فإنّ للسكوت مضاعفات سلبية كثيرة، وليس توالد الطقوس المستغربة المشار إليها سابقاً هو السلبية الوحيدة في المقام، وإنّما هناك سلبية أخرى تترتب على ذلك، وهي التشويه الذي يطال صورة الجماعة المؤمنة بخط أهل البيت عليهم السلام!

ثمّ إنّه إذا استمر السكوتُ والصمتُ من قِبلِ مراجع الدين على هذه الأعمال المستهجنة، فإنّها ستغدو طقساً عادياً ومألوفاً إلى أن تُصبح في عداد «الشعائر»، التي لا يُسمح بانتقادها، ولو كان النقد علمياً، ويبدو أنّ هذا الأمر جرى في بعض الأوساط مع التطبير أيضاً، حيث لا تتقبل هذه الأوساط نقده، وجرى مع غيره من الأعمال الطقوسيّة.

3. التعامل العاطفي

وهذا الأمر الأخير يطلّ بنا على مفارقة أخرى نرصدها في المقام، وهي أنّ التعامل مع موضوع «الشعائر الحسينية» لا يخضع في كثير من الأحيان إلى اللّغة العلمية التي من المفترض أن تحكم المنطق الفقهي، بل هو يخضع للغة العاطفية والتي يغلب عليها الانفعال[1]. قد يكون مفهوماً أن يتعامل عامة الناس تعاملاً عاطفياً مع القضيّة الحسينيّة وشعائرها وطقوسها، وأمّا أن يمتد التعامل العاطفي إلى المجال الفقهي، فهو أمر غريب، لأنّ الاستدلال الفقهي لا يخضع إلا للدليل فحسب، سواء قادنا إلى ما يتلاءم والعاطفة أو لم يقدنا إلى ذلك. إنّ المنطق العاطفي لا يتلاقى مع الموضوعيّة بشيء. وإني هنا أسجل ـ بكل أسف ـ أنّ غالب الرسائل التي أُلِّفت رداً على السيدين الأمين والقزويني لا يطغى عليها المنطق العلمي، وهذا ما نلحظه في طغيان اللغة الخطابية والعاطفية، على كثيرٍ من الاستدلالات الفقهية المذكورة في كلمات بعض الفقهاء والأعلام، فعلى سبيل المثال: نجدُ عالماً جليلاً وهو يستدل على شرعية التطبير يستخدم لغةً يغلب عليها أسلوب الإثارة

(1) يكتب الشيخ محمد علي النجفي في الرد على السيد الأمين رسالة تحمل عنواناً غير علمي، وهو «إرشاد النبيه إلى خرافات التنزيه»، وطبعت سنة 1347هـ، انظر: **معجم المطبوعات النجفيّة**، ص73.

العاطفية في سياق استدلالاته الفقهيّة، يقول العلامة الشيخ عبد الحسين صادق ﵀ مستدلاً على شرعية التطبير: «ألم يقم النبي (ص) للصلاة حتى تورمت قدماه وعاتبه الله على ذلك عتاب حنان عليه ورأفة به، فقال تعالى: ﴿طه * مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴾[1]؟!

ألم يضع حجر المجاعة على بطنه أسوة بأفقر أمته وأعدمها مع اقتداره على الشبع؟!

ألم تحج الأئمة بعده مشاة حتى تورمت أقدامهم مع تمكنهم من الركوب؟!

ألم يتخذ علي بن الحسين البكاء على أبيه دأباً والامتناع من تناول الطعام والشراب حتى يمزجها بدموع عينيه ويغمى عليه في كل يوم مرة أو مرتين من فرط الكآبة والحزن؟!

أيجوز للنبي وآله إدخال المشقة على أنفسهم طمعاً بمزيد الثواب ولا يجوز لغيرهم، مع أنهم هم القدوة للمسلمين وبهم المؤمنين أسوة؟!

أيباح لزين العابدين أن ينزل بنفسه ما ينزله من الآلام تأثراً وانفعالاً من مصيبة أبيه ولا يباح لوليه أن يؤلم نفسه لمصيبة إمامه ورزيته الفظيعة؟!

أينفض العباس الماء من يده وهو على ما هو عليه من شدة الظمأ تأسياً بعطش أخيه ولا نقتص أثره؟!

أيقرح الرضا جفون عينيه من البكاء ـ والعين أعظم جارحة نفيسة ـ ولا نتأسى به فنقرح على الأقل صدورنا ونجرح بعض رؤوسنا أسوة به وبآبائه؟!

أتبكي السماء والأرض، تلك بالحمرة وتلك بالدم العبيط حسبما استفاضت بذلك الأخبار استعظاماً واستكباراً للرزية ولا يبكي الشيعي بالدم المهراق من جميع أعضائه وجوارحه تأسفاً وتحيفاً وإجلالاً للخطب واستنكاراً لأمره؟!

ولعل الإذن من الله لسمائه وأرضه أن تنزف كذا على الحسين دماً يشعر بترخيص الإنسان الشاعر لتلك المصيبة الراتبة أن ينزف من دمه ما استطاع نزفه إجلالاً وإعظاماً»[2].

إنّ ما يلاحظ على هذه اللغة التي تحاول الاستدلال على شرعيّة التطبير بمثل هذه الوجوه أنّها ـ ومع اعترافنا باشتمالها على ما قد يصلح للاستدلال ـ لغة يغلب عليها البعد العاطفي والخطابي، وإلا فما هي القيمة العلميّة للقول: حيث إنّ العباس قد نفض الماء من يديه مع ما به من العطش الشديد فيجوز لنا ممارسة التطبير؟! لأنّ لسائل أن يسأل: على

(1) سورة طه: الآيتان1ـ2.

(2) **سيماء الصالحين**، ص152 ـ 153 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص160 ـ 161.

فرض ثبوت رمي أبي الفضل العباس رضي الله عنه الماء من يده (سنعود إليه بعد قليل) فهل فعلاً كان العطش قد أخذ مأخذاً بليغاً منه إلى درجة كان تركه يُعَدُ إضراراً كبيراً بالنفس ومع ذلك نفض الماء من يده؟ لا نظنّ ذلك لأنّه على فرض ثبوت وصوله إلى الماء وهو بحالة من العطش الشديد لكان الأجدى أن يشرب شربة ماء يتقوى بها على الأعداء، وتعينه على مهمته في إيصال الماء إلى مخيم أخيه الحسين عليه السلام.

وتبلغ قمة الانفعال العاطفي في هذا الاستدلال في قوله أخيراً: «أتبكي السماء والأرض، تلك بالحمرة، وتلك بالدم العبيط حسبما استفاضت بذلك الأخبار استعظاماً واستكباراً للرزية ولا يبكي الشيعي بالدم المهراق من جميع أعضائه وجوارحه تأسفاً وتحيفاً وإجلالاً للخطب واستنكاراً لأمره؟!»، ألا ترى معي أيها القارئ الحصيف أنّ هذا الكلام أقرب إلى قراءة العزاء منه إلى لغة الاستدلال الفقهي! وقد التفت إلى ذلك السيد الأمين فقال تعليقاً عليه: «أما قوله: «أتبكي السماء الخ»، فكلام شعري صرف لا يكون دليلاً ولا مؤيداً لحكم شرعي»[1].

والحق يقال: لو أنّ «الأدلة» أو الوجوه التي سيقت لإثبات شرعيّة التطبير وإسالة الدماء قد سيقت لإثبات حكم آخر لا يرتبط بقضية الإمام الحسين عليه السلام لما أعارها الفقيه التفاتاً ولا أصغى إليها. وإنّك لتشعر وأنت تقرأ بعض الاستدلالات على شرعية التطبير أن الفقيه يتكلّف الاستدلال بما لا يستدل به، فهي مصداق لصناعة الدليل بكل امتياز.

ولا ننكر ـ في المقابل ـ أنّ ثمّة حدّة اعترت الخطاب المقابل، الذي قسا على التطبير والمطبرين، مع أنّ خطاب القسوة قد لا يكون مؤثراً، لأنّ من طبيعة الإنسان أن لا يصغي إلى الكلام الجارح، ولكنه يصغي إلى الكلام الطيب.

ويؤسفني القول: إنّ البعد العاطفي قد ترك أثره بشكل أو بآخر حتى على لغة الفتوى، حيث لوحظ أنّ بعض الفقهاء كان ولا زال يحاذر من إظهار رأيه بشكل صريح ومباشر، فيلجأ إلى أسلوب الفتوى الافتراضية.

وهذا ما يفسّر لنا سبب شيوع القول بينهم: إذا لزم الهتك من التطبير والإدماء حرم، دون أن يتجشم الفقيه عناء التحقق من هذا العنوان، مع أنّ ذلك وإن كان صحيحاً في بعض العناوين كعنوان الضرر أو الحرج حيث يقول الفقيه: «يجب هذا الشيء أو يحرم، إلا إذا أوجب فعله أو تركه ضرراً أو حرجاً»، ففي مثل هذه الحالات يكون تشخيص الضرر أو

(1) **رسالة التنزيه**، ص67 من **رسائل الشعائر الحسينية** ج2 ص233.

الحرج بيد المكلف، لكنه ليس كذلك في عنوان الهتك، فهو ليس عنواناً شخصياً كالضرر ليناط أمره بيد المكلف، وإنّما الذي يفترض أن يشخص صدق هذا العنوان من عدمه هو الفقيه العارف بالزمان والمكان. والفارق بين عنوان الهتك وعنوان الضرر سيأتي توضيحه في العنوان التالي.

4. التسامح والتساهل في أدلة الإثبات

والأغرب من ذلك، هو بروز ظاهرة التسامح في الأدلة التي تُذكر في سياق الدفاع عن الإدماء والتطبير، ويمكن أن نسجل هنا:

أولاً: اللجوء إلى مرويات غير ثابتة ولا يعلم لها مصدر بل ربما كانت مختلقة، وذلك بهدف إثبات شرعية التطبير أو نحوه، وهذا ما سنلاحظه عند استعراض الوجوه والأدلة التي تمسك بها المدافعون عن التطبير، وعلى سبيل المثال: فقد ذكر الشيخ مرتضى آل ياسين مستدلاً على شرعية إدماء الرؤوس ما يلي: «على أنّ الإضرار بالنفس في سبيل مواساة ذلك الإمام الشهيد ممّا تحمّله كثير من أكابر رجال هذا الدين، ومنهم العبّاس ابن أمير المؤمنين عليه السلام، وهو أفضل أولاد أبيه بعد أخويه الحسنين، فإنّه بعد أن اخترق بسيفه صفوف أهل الكوفة، ووصل المشرعة من شطّ الفرات، وكان قد أخذ منه العطش مأخذاً لا يوصف، مدّ يده إلى الماء فاغترف منه غرفة، فلمّا أدناها من فمه ليشرب، ذكر عطش أخيه الحسين وأهل بيته، فرمى الماء من يده، وقال: يا ماء لا ذقتك وأخي الحسين وعياله عطاشى»[1].

وهنا لا بدّ أن نسأل: هل حدثت هذه القضية فعلاً أم لا؟ وهل هناك دليل معتبر على وقوع ذلك بحيث يصلح للاستدلال به؟

ما يمكن العثور عليه هنا هو ما ذكره القندوزي (ت 1294هـ) في ينابع المودة، يقول: «... فحَمَلَ عليهم العباس، فقتل رجالاً من الأعداء حتى كشفهم عن المشرعة، ودفعهم عنها، ونزل فملأ القربة، وأخذ غرفة من الماء ليشرب فذكر عطش الحسين وأهل بيته فنفض الماء من يده وقال: «والله لا أذوق الماء وأطفاله عطاشى والحسين»[2]. وهذا النص لا يمكن التعويل عليه في المقام، لأنّ مؤلفه متأخر جداً، ولم يحدد لنا مصدره الذي أخذ عنه هذا الكلام، أضف إلى ذلك أن سائر المصادر لم يرد فيها حديث عن إلقاء العباس الماء من يده[3]، بل الرواية

(1) **نظرة دامعة حول مظاهر عاشوراء**، ص24 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص260.

(2) **ينابيع المودة لذوي القربى**، سليمان بن إبراهيم القندوزي (ت1294هـ)، ج3، ص67.

(3) نقل الشيخ الريشهري قصة مقتل العباس عن عشرات المصادر، ولم يرد في شيء منها قصة إلقاء أبي =

التي يتبناها الشيخ المفيد لا إشارة فيها إلى قضيّة خروج العباس بمفرده إلى المشرعة لطلب الماء للأطفال، وإنما تذكر أن العباس خرج بصحبة أخيه الحسين عليه السلام، يقول: «واشتد به (أي بالحسين عليه السلام) العطش، فركب المسناة[1] يريد الفرات وبين يديه العباس أخوه، فاعترضته خيل ابن سعد وفيهم رجل من بني دارم فقال لهم: ويلكم حولوا بينه وبين الفرات ولا تمكنوه من الماء... ثم رجع إلى مكانه وقد اشتد به العطش، وأحاط القوم بالعباس فاقتطعوه عنه، فجعل يقاتلهم وحده حتى قتل رضي الله عنه، وكان المتولي لقتله زيد بن ورقاء الحنفي وحكيم بن الطفيل السنبسي، بعد أن أثخن بالجراح فلم يستطع حراكاً»[2]، ورواية المفيد وإن لم تثبت لنا بطريق معتبر إلا أنها أكثر اعتباراً من رواية القندوزي.

ومن أبرز المؤشرات على التسامح والتساهل في الاستدلال، ما سنذكره لاحقاً من استدلال بعض العلماء بـ «ورود الأدلة، بجواز خمش الوجوه في مصيبة الإمام الحسين عليه السلام، وخمش الوجه يلازم الإدماء، فإذا جاز خمش الوجه، فقد جاز الإدماء»[3]. والحال أنه لا وجود لأدلة من هذا القبيل باستثناء خبر سيأتي ما فيه.

ونستطيع القول إنّ التساهل وعدم التدقيق في صحة ما يطرح بعنوان أنه أخبار، هو الطابع الذي يغلب على مجال قراءة السيرة الحسينية بشكل عام، ففي رسالته «المواكب الحسينية» المعدة للدفاع عن الأعمال والطقوس التي تجري في عاشوراء بما فيها إدماء الرؤوس بالسيف، يقول الشيخ عبد الله المامقاني في سياق تأكيده على أنّ تحملهم لما جرى عليهم لم يكن لعجزهم عن الدفع بل لحِكَم أخرى: «كانوا قادرين على إفناء الأعداء، بل جميع العالم بكلمة واحدة في طرفة عين، كما يشهد بذلك: أنّ يزيد ـ لعنه الله ـ لمّا أذن لهم في الرجوع، وخرجوا وساروا يسيراً، ندم على ترخيصه إيّاهم في الرجوع؛ لأنّهم يفضحونه ببيان ما جرى عليهم منه، فأرسل جيشاً لإرجاعهم، فوعظهم مولانا السجاد عليه السلام فلم يتعظوا، فطرح عصى كانت بيده بقدر ذراع فصارت ثعباناً كثعبان موسى عليه السلام، وبلعت الجيش إلا اثنين منهم، فأمرهما بالرجوع وإخبار يزيد بما جرى.

فقيل له عليه السلام: أين كانت هذه العصا في كربلاء؟!

= الفضل العباس الماء من يده، انظر: **موسوعة الإمام الحسين عليه السلام في الكتاب والسُّنة والتاريخ**، ج4، ص324 وما بعدها.

(1) المسناة: تراب عال يحجز بين النهر والأرض الزراعية. انظر: **تاج العروس**، ـ سنى ـ، ج10، ص185.

(2) **الإرشاد**، ج2، ص109. والنص بعينه في **إعلام الورى بأعلام الهدى**، ج1، ص467.

(3) **الشعائر الحسينية**، السيد حسن الشيرازي، ص127.

فقال عليه السلام ما حاصله: إنّا إلى الخروج من باب الشام كنّا ملتزمين بأمر من الله سبحانه بتحمّل ما يجري علينا، وقد وفينا بعهدنا، والآن هم أعجز وأذلّ من أن يصيبونا بشوكة»[1].

مع أنّ هذه الرواية ـ بحسب التتبع ـ لا وجود لها في المصادر ولا هو نسبها إلى مصدر بعينه، بل يرجح أنّه لم ينقلها من مصدر، بدليل أنّك تراه عند نقل كلام الإمام السجاد عليه السلام جاء بجملة: «فقال عليه السلام ما حاصله» التي تدل على عدم تيقنه من كلامه عليه السلام، ونَقْلِه له بالمعنى، وقد لاحظنا أن محقق الرسالة لم يذكر شيئاً عن مصدر هذه «الرواية» مع أنه لم يترك خبراً أو قولاً أو معلومة إلا وثقه في حواشي الرسائل التي حققها حول الشعائر الحسينية.

وأخال أنّ ما أوقع هؤلاء الأعلام في اللبس هو أنّ بعض هذه الأمور تتلى على المنابر صبحاً ومسياً، فيغدو ما تناهى إلى المسامع مما ذكره قراء العزاء راسخاً في الوجدان حتى ليخاله العلماء حقيقة، فيستدلون به مرسلين الكلام إرسالاً، وكم كنا نخال بعض الأمور حقائق لا غبار عليها لأننا اعتدنا سماعها وألفناها، فلمّا بحثنا عنها وجدناها مما لا أصل له.

إنّ هذا التسامح والتساهل في رواية أحداث السيرة الحسينية[2]، والمترافق مع سكوت وغضٍّ للطرف من قبل الفقهاء والعلماء، قد جرّأ بعض الناس على اختراع روايات لا أساس لها من الصحة لترويج بعض الأعمال أو الأفكار أو بغرض استدرار الدمعة. منها ما سنشير إليه لاحقاً بشأن رواية يتداولها البعض في زماننا، حول دعوى توجه صعصعة بن صوحان على رأس جيش من البحرين، لنصرة الإمام الحسين عليه السلام فوصلوا متأخرين ووجدوا أن الإمام عليه السلام وأهل بيته وأصحابه مضرجين على رمضاء كربلاء، فأخذوا يلطمون على رؤوسهم ويضربونها بالسيوف، في افتراء كبير وكذب صريح.

وقد أشار السيد الأمين في مستهل رسالة التنزيه إلى أنّ بعض ما يذكر على المنابر وفي المجالس هو من الأكاذيب التي لا أصل لها. وأشار إلى اختلاق الأخبار ومسخها في كتابه «المجالس السنية»، قال رحمه الله في كتابه الأخير: «هذا ولكنّ كثيراً من الذاكرين لمصابهم عليهم السلام قد اختلقوا أحاديث في المصائب وغيرها لم يذكرها مؤرخ ولا مؤلف، ومسخوا بعض الأحاديث الصحيحة وزادوا ونقصوا فيها، لما يرونه من تأثيرها في نفوس المستمعين الجاهلين بصحة الأخبار وسقمها»[3]. وأما في رسالة التنزيه فهو يذكر تسعة

---

(1) **المواكب الحسينية**، ص17 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص217.

(2) حول هذه النزعة التسامحية ونتائجها السلبية، يمكن مراجعة ما ذكرناه في كتاب: **عاشوراء قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء**، ص161.

(3) **المجالس السنية**، ص6 ـ 7.

أحاديث، «تقرأ على المنابر وهي من الكذب الصراح» على حدّ تعبيره[1]، وربما ناقشه البعض في حكمه باختلاق حديثين منها، مع أنها مذكورة في بعض المصادر، ولكن لا ريب أنّ معظم ما نبّه عليه هو ـ كما قال ـ مما لا أصل له.

وقد سبقه في التنبيه والإشارة إلى ما تعرضت له تلاوة السيرة الحسينية من وضع وكذب، المحدث الشيخ النوري في كتابه «اللؤلؤ والمرجان في آداب أهل المنبر»، وقد ذكر في عداد الأكاذيب: «ما يقوله قراء العزاء من أنه وبعد نزول علي الأكبر إلى الميدان ومجيء الحسين إلى أمه ليلى قال لها عليه السلام «قومي وادعي الله في الخلاء لابنك فإني سمعت جدي (ص) يقول: «إن دعاء الأم بحق ولدها مستجاب» إلى آخر الخبر الذي كله كذب في كذب»[2]. ويذكر مثالاً آخر للأكاذيب التي دخلت على تلاوة السيرة، وهو «ما يفتريه بعض القراء من أن زينب ـ سلام الله عليها ـ جاءت إلى الإمام الحسين عليه السلام حال احتضاره وينقلون عن لسانها كلمات غريبة فصيحة يجعلون منها دليلاً على صحة هذا الخبر المجعول، فينقلون أنه رمقها بطرفه، فقال لها: أخيّه، ارجعي إلى الخيمة فقد كسرت قلبي وزدت كربي»[3]. إلى غير ذلك من الأكاذيب التي ينبه عليها النوري في ثنايا كتابه المذكور.

ثانياً: الاعتماد على المراسيل، من قبيل ما سيأتي من رواية نطح زينب عليها السلام لرأسها بضربه بمقدم المحمل، مع أنه خبر ضعيف السند بالإرسال وجهالة راويه وهو مسلم الجصاص، وكذلك ما سيأتي من رواية سقوط إبراهيم الخليل عليه السلام عن دابته في أرض كربلاء وشجّ رأسه فيها. إلى غيرها من الأخبار المراسيل والضعاف والمروية في المصادر الثانوية والتي لا يعول عليها كثيراً.

أجل، لو نهض دليل تام على شعائرية الإدماء أو مشروعيته فلا بأس عندها بذكر هذه الأخبار على سبيل التأييد وليس الاستدلال، بينما سنلاحظ أنّ غير واحد من الأعلام ذكروها في مقام الاستدلال.

ثالثاً: الوجوه البعيدة جداً، بحيث يخيل إليك أن الفقيه بصدد صناعة الدليل وتكلّفه، كما مرّ في استدلال الشيخ عبد الحسين صادق على شرعية إدماء الرؤوس بإمطار السماء دماً، مع أنه لا ربط لهذا بذاك، ولا ملازمة بين الآية التكوينية في إمطار الدم ـ في حال ثبوت

(1) **رسالة التنزيه**، ص42. **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص208.

(2) **اللؤلؤ والمرجان**، ص128.

(3) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

ذلك ـ وبين جواز سفك الإنسان لدمه! ونحوه أيضاً في الضعف والوهن استدلالات أخرى سيأتي التنبيه عليها.

5. التهويل والتخوين

والمفارقة الأخرى في المقام، هي طغيان اللغة التهويليّة والتخوينيّة في التعامل مع الرأي الآخر، فالمدافعون عن التطبير قد مارسوا ـ في كثير من الأحيان ـ ولا يزالون نوعاً من التهويل والترهيب تجاه الآخر، مشككين في ولائه ومتهمين له بمحاربة الشعائر الحسينية! ووصل الأمر إلى حدّ اتهام المعارضين للتطبير والداعين إلى إصلاح الشعائر مما أُدخل عليها بأنّهم متأثرون بالغرب وأفكاره[1]. وإذا كان من المفهوم لجوء عامة الناس إلى مثل هذه اللغة على اعتبار أن الطقوس هي التجسيد الحي للمعتقدات الشعبية ما يدخلها عندهم في دائر المقدس الذي لا يمكن القبول بالمسّ به أو بنقده، بيد أن الغريب هو لجوء الفقيه إلى هذه اللغة!

ولا زلنا نسمع البعض يحذر المعارضين للتطبير، بالقول: انتبهوا إنّه الحسين عليه السلام!، وقد قال بعضهم لي ذات مرّة: إنّ التطبير هو خط الدفاع الأول عن أهل البيت عليهم السلام! وإنه أقدس المقدسات، وصار البعض يروي في هذا المجال قصصاً وحكايات[2] حول عاقبة الذين يشككون في بعض «الشعائر» كالتطبير والمشي على الجمر... وهكذا ترى بعض المدافعين عن التطبير يتهمون كل من يشكك في شرعيته بأنه عدو الشعائر، وكأنّه يريد استئصال الشعائر الحسينية من جذورها! فهم كمن يقرأ نوايا الأشخاص ويتعامل على طريقة من استحكمت في ذهنه عقدة المؤامرة، فيبادر إلى تخوين أصحاب الرأي الآخر واتهامهم بأنّهم سيبدؤون بالتطبير، ثم ينتقلون إلى الضرب بالسلاسل، ثمّ إلى اللطم وصولاً إلى المجالس الحسينية وهكذا! في لغة تهويليّة لا تمت إلى الواقع بصلة.

---

(1) انظر: رسالة الشيخ مرتضى آل ياسين المسماة: **نظرة دامعة حول مظاهرات يوم عاشوراء**، ص3، 4، 21. **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص239، 257.

(2) يروي السيد صادق الشيرازي وهو أحد العلماء المدافعين عن التطبير قصة فقيه كان متبحراً ومحققاً بارعاً، وله كتاب في الصلاة، وهو كتاب ثمين، وفيه دقائق فقهية، وكان السيد صادق الشيرازي قد اعتمد على بعض مطالب ذلك الكتاب في بعض مؤلفاته، ولكنه كان يستغرب من إعراض الفقهاء عن النقل عنه أو ذكر آرائه، إلى أنّ اتضح له السبب لاحقاً وهو «أنّ هذا الفقيه كان له رأي فقهي سلبي تجاه إحدى الشعائر الحسينية». يقول السيد الشيرازي: «عندها علمت أنّ يد الغيب الإلهية هي التي عتّمت على هذا الكتاب حتى وإن كان فعل صاحب ذلك الكتاب عن قصور!» ويضيف: «وبعدها راجعت مؤلفاتي التي نقلت فيها بعض مطالب ذلك الكتاب وحذفتها خوفاً من أن أصاب بنكباته». انظر: **من خصائص الشعائر الحسينية**، ص17 ـ 18.

وقد أشار السيد مهدي القزويني (1272 ـ 1358هـ) إلى معاناته الشخصية والبهتان عليه في أمر الشعائر، لأنّه نهض لتحريم إسالة الدم وبعض ما رآه منكراً، يقول: «قامت قيامة بعض الجهلة بالشناعة، في محافلهم، ينادون بأنّا قد حرّمنا التعزية بتاتاً، وبعضهم ينادي بأنّ مجالس التعزية والمآتم ستسد في العام المقبل وصاروا يتقولون علينا بالبهتان وقد حصل لهم من ساعدهم على هذا من هم من غير صنفهم»[1].

وتصل لغة التخوين أحياناً إلى درجة عقد مقارنة تشبيهيّة بين ما أقدمت عليه الوهابية من هدم ضرائح الأئمة عليهم السلام في البقيع، وبين ما يفعله العلماء الإصلاحيون المعارضون لبعض الأعمال الطقوسية.

وقد نظم ذلك بعض الشعراء فقال:

وما معول النجدي[2] أدهى مصيبةً   من القلم الجاري بمنع المآتم[3]

ويلاحظ على هذا الكلام المجافي للحقيقة بملاحظتين:

الأولى: اعتماده لغة المصادرات والتعميمات، حيث يحسم المدافعون عن التطبير الموقف، مفترضين أنه من جملة الشعائر الحسينية التي لا ريب فيها ولا شكّ يعتريها. ويتهمون الفقيه الذي يحرِّم التطبير بأنه يحارب الشعائر الحسينية[4]!! حتى لو كان ممن يحيي ذكريات الأئمة عليهم السلام وعلى رأسها ذكرى استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، ويسعى في زيارته وحضور مجالسه والبكاء عليه ونشر قيم ثورته.

والأغرب من ذلك أنهم يعملون على إدخال التطبير مع غيره من الإحياءات المسلمة في القراءة التحليلية الهادفة إلى بيان فلسفة الإحياء وبيان أهميته وأهدافه العقلائية وأغراضه الرسالية التي لا يختلف عليها اثنان، ولا يتنازع فيها أحد.

وغير بعيدٍ عن لغة التهويل هذه، فإننا نلاحظ بروز اتجاه في المقام يروج له بعض الخطباء

---

(1) **صولة الحق على جولة الباطل**، ص5 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص183.

(2) يريد بالنجدي ابن سعود الذي هدم قبور أئمة أهل البيت عليهم السلام في البقيع في المدينة المنورة.

(3) نسبه بعضهم إلى الشيخ عبد الحسين صادق رحمه الله، انظر: **السيد محسن الأمين سيرته ونتاجه**، الدكتور علي مرتضى الأمين، ص91. فقد نقل ذلك عن بحث أعدّه الدكتور جورج جدعون، بعنوان «الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد». وهو مقدم إلى المؤتمر التاريخي المنعقد في كلية الآداب ـ الجامعة اللبنانية.

(4) لقد نسب الشيخ محمد هادي الأمين إلى السيدين الأمين والقزويني أنهما أفتيا «بحرمة الشعائر الحسينية» انظر: **معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام**، ج1، ص254.

والكتبة يسعى إلى إضفاء طابع القداسة على التطبير من خلال الحديث عن كراماته وفوائده المعنوية والصحية، ووصل الأمر إلى حدّ الحديث عن الاستشفاء بدم المطبرين، وأنه يساهم في رفع الكثير من العلل، كالعقم والشلل وغير ذلك من الأمراض، وقد أرسلت بهذا الشأن استفتاءات إلى بعض المراجع [1] تبغي التعرف على آرائهم في مدى صحة هذا الأمر!!

الثانية: اعتماد اللغة التخوينية، التي نراها تطغى على بعض الردود، وهي لغة مرفوضة، ولا تمتّ إلى الحقيقة والعلم بصلة، فلسنا نعلم أنّ هناك عالماً واحداً ممن دعوا إلى تنزيه الشعائر مما لا يليق بها وسعوا في سبيل إصلاحها لديه ذرة شك في ولائه، وإنما الذي دفع هؤلاء الأعلام إلى اتخاذ هذه المواقف الإصلاحية هو الولاء والحرص على خط أهل البيت عليهم السلام ونصاعته. نعم، يحق للآخر أن يخالفهم الرأي ويناقشهم، ولكن لا يحق له تخوينهم.

بالله عليكم أَيُشَكَّكُ في إخلاص السيد الأمين وولائه لأهل البيت عليهم السلام، وهل خَدَمَ الكثير من حراس التطبير والمدافعون عنه التشيع كما خَدَمَهُ هذا الرجل في العديد من مؤلفاته، وعلى رأسها موسوعته الشهيرة «أعيان الشيعة»؟! ثمّ أليس هو الذي تصدى للرد على من هدم قبور أئمة البقيع عليهم السلام وسعى إلى هدم ضريح الإمام الحسين عليه السلام عنيت بهم الوهابيين من خلال كتابه القيم «كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب» حيث رد شبهاتهم وفنّد حججهم، وهو الذي أشاد أركان الاستدلال لإثبات شرعية الإحياءات العاشورائية من خلال كتابه الآخر: «إقناع اللائم على إقامة المآتم»؟! أليس هو من وضع لقراء العزاء كتاباً مفصلاً يستعينون به في قراءتهم، وهو كتاب «المجالس السنية»؟! وهو يعدّ محاولة جيدة على هذا الصعيد، وإن كان بحاجة إلى دراسة نقدية. إنّ التطبير ليس من أصول الدين، فلماذا كل هذا التخوين والتهويل تجاه من يرفضه أو ينقده؟!

بالله عليكم هل إنّ تحريم ضرب الرؤوس يوم عاشوراء يستدعي كل هذا التجريح وتجاوز كل الضوابط إلى درجة أنّ يتهم السيد الأمين ومؤيدوه بالأموية، ولم يقتصر الأمر في توجيه هذه الاتهامات على العامة بل ربما وصل ذلك إلى كتب العلماء [2]؟!، فصار

---

(1) **الشعائر الحسينية لآية الله الشيخ لطف الله الصافي الكلبيكاني** ص107، 109. وعن بعض الحكايا حول كرامات التطبير، راجع: كتاب **التطبير: تاريخه وقصصه**، الشيخ أحمد العامري الناصري، ص126، 152، 157.

(2) جاء في كتاب الذريعة عند ذكره لرسالة نصرة المظلوم للشيخ إبراهيم حسن آل المظفر النجفي: «وفيه رجحان إقامة التعازي والتمثيليات لبيان ما حدث بالأيدي الظالمة على آل رسول الله، طبع =

البعض يتهم الرافضين لبعض الأعمال بأنه يحارب الشعائر الحسينية، ويخرج البعض عن قانون النقد فيتهم الذاهبين إلى الحرمة بأنهم ينتسبون إلى الخط الأموي، يقول الشيخ حسن المظفر (ت 1388هـ) في ردّه على السيد مهدي القزويني: «فعلمت من أين جاءت هذه البلية التي تقضي ـ إن تمّت ـ على حياة الشيعة وتيقّنت أنّ كيد المموهين والمنافقين وخاصة أفراد «الجمعية الأموية»، ذلك الكيد الذي لا ينطلي إلا على السذج والبسطاء قد أوقع هذا الرجل بأشراكه فأفتى ومنع وقذف وضلل ولفّق أموراً ليس لها مقيل في ظلِّ الحقيقة!»[1]. ولا يتوانى الشيخ المظفر بوصف ما ذكره السيد القزويني حول مشاهدته لموت جماعة من المطبرين كل عام بأنه «فرية بلا مرية»!![2]

لقد كنت أحسّ وأشعر بشيء من المبالغة لدى قراءة ما ذكره الأستاذ جعفر الخليلي وحديثه عن إطلاق وصف الأمويين على أنصار السيد الأمين، حيث قال:

«وانقسم الناس إلى طائفتين ـ على ما اصطلح عليه العوام ـ : «علويين» و«أمويين» وأعني بالأمويين أتباع السيد محسن الأمين وكانوا قلة قليلة لا يعتد بها، وأكثرهم كانوا متسترين خوفاً من الأذى»[3]، ولكنّ كلام الشيخ المظفر الآنف قد أوضح أنّ كلام الخليلي ليس فيه مبالغة، فالاتهام بالأموية قد صدر عن ألسنة العلماء!

والقسوة غير المبررة والمجانبة للمنهج العلمي، نجدها تطغى على أكثر من رسالة من الرسائل[4] التي ردّت على السيد محسن الأمين رحمه الله، وحبذا لو أنّ هؤلاء الأعلام اعتمدوا في نقدهم ـ الذي هو حقٌّ مشروع لهم ـ الأسلوب العلمي الرصين الذي نعهده منهم في

= 1345هـ، جواباً على بعض المتجددين المتسننين الذين يحبذون التمثيليات الفنية الدنيوية ويحرّمون الدينية منها». **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج24، ص178. ونحوه ما ذكره في الجزء عينه عند ذكره لرسالة «النظرة الدامعة» في إثبات جواز العزاء لسيد الشهداء وتمثيل ذلك وإظهارها للناس، للشيخ مرتضى بن عبد الحسين بن باقر بن محمد حسن آل ياسين، انظر: المصدر نفسه، ج24، ص196. ولست متأكداً إذا ما كان هذا الكلام هو للعلامة الطهراني أم لغيره، لأن هذا الجزء قد طبع بعد وفاته، وتضمن بعض التعبيرات المريبة، كما ذكرنا في كتاب: **الحر العاملي**، ص181 وما بعدها.

(1) **نصرة المظلوم**، ص2 ـ 3 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص310 ـ 311.

(2) **نصرة المظلوم**، ص51 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص359.

(3) انظر: **هكذا عرفتهم**، ج1، ص208.

(4) إنّ هذه اللهجة الانفعالية نجدها في رسالة «رنة الأسى» للشيخ عبد الله السبيتي، ورسالة الأردبادي المسماة «كلمات جامعة حول المظاهر الحسينية»، ورسالة «الشعار الحسيني» للشيخ محمد الحسين المظفري.

موارد أخرى. ولئن أَخَذَ هؤلاء ـ والمؤاخذة لها وجه ـ على السيد الأمين انفعاله في بعض المواضع من رسالة التنزيه، ولا سيما عندما قال رداً على الشيخ عبد الحسين صادق: «وما الذي يدعوه إلى هذه اللسبات[1] واللسعات وايم الله لو لم يوجه لسباته ولسعاته إلينا لما تعرضنا له... ولكن من أغضب فلم يغضب فهو حمار»[2]. لكن هذا لا يبرر اتهامه بأنّ «غرضه الانتصار لنفسه، لا إنكار المنكر، وإلا فالمنكرات التي تفعل صباحاً ومساءً وغدواً ورواحاً بمرأى منه ومسمع ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[3]، لا تحصى ولا تعدّ، ولا هي قابلة للحدّ فما باله لا يُنْكِرُ منها منكراً، ولم يَرْقَ لدفعها منبراً ولا صعد جبلاً ولا هبط وادياً، ولا خط بقلم»[4]!! إنّ هذا الأسلوب غير مبرر إطلاقاً وكذلك استخدام كلمات وتعابير لا تليق بأهل العلم كما لاحظنا ذلك في رسالة «الشعار الحسيني»[5].

رحم الله الشيخ السبيتي وغيره، فما هكذا يُخاطب السيد الأمين! وهل يصحّ أن يتهم بالتلفيق[6] والافتراء؟! أو يرمى بأنّ من «دأبه وديدنه التهويل والتشنيع على المواكب الحسينية والحطّ من كرامتها وانتقاصها بكل ما له من حول وطول، وإظهارها بمظهر الرذيلة وإلباسها ثوباً بالياً خلقاً ورميها بكل فظيع شنيع تشويهاً لسمعتها وسدّاً لبابها وصرفاً للناس عنها»[7]! بالله عليكم هل لمثل السيد محسن الأمين يُقال هذا الكلام؟! وهو من هو في علمه وتقاه وولائه لأهل البيت عليهم السلام والانتصار للمذهب والذبّ عن الشعائر، وهل كتب أحد من هؤلاء حول النهضة الحسينية ومجالس العزاء ومدرسة أهل البيت عليهم السلام كما كتب السيد الأمين؟! ولا أعتقد أنّ هذا الرجل العظيم يكافأ بمثل هذه الاتهامات الجارحة فضلاً عن اللعن والشتم الذي لجأ إليه كثيرون! مع أن الفقهاء والعلماء يدركون أنّ القضيّة هي قضية فرعيّة ولا يمكن جعلها مقياساً للتشكيك في العقيدة والولاء.

---

(1) اللسبة هي لدغة العقرب، ومنه ما روي عن علي عليه السلام: «المرأة عقرب حلوة اللسبة». انظر: **نهج البلاغة**، ج4 ص15، وفي النهج المطبوع «حلوة اللبسة»، وهذه نسخة أخرى، وحول هاتين النسختين، وما هو الأصح منهما راجع ما ذكرناه في كتاب: المرأة في النص الديني ـ قراءة نقدية في روايات ذم المرأة ص276.

(2) **رسالة التنزيه**، ص43 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص209.

(3) سورة فاطر: الآية 14.

(4) **رنة الأسى**، ص10 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص260.

(5) من قبيل ما جاء فيها من استخدامه تعبير «قاءها الغضب الهائج» في الإشارة إلى رسالة التنزيه. انظر: **الشعار الحسيني**، ص3 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص437.

(6) اتهمه صريحاً بالافتراء. انظر: **رنة الأسى**، ص23، و24.

(7) المصدر نفسه.

ومع أنّي لا أتهم أحداً من الأعلام المدافعين عن التطبير في إخلاصه وصدق نيته، ولكني أعتقد أنه ليس من الموضوعية في شيء ممارسة التهريج والتهويل ضد الآخر، ومحاولة التشكيك في ولائه لأهل البيت عليهم السلام، فمن يشكك أو يرفض التطبير لا ينقصه الولاء لأهل البيت عليهم السلام، لأنّ الولاء الصادق لا يقاس بظواهر الأعمال والطقوس، بل إنما يقاس بالإخلاص في العمل، وهو أمر له اتصال وطيد بالنوايا، الأمر الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

إننا إذ نرفض لغة التخوين والتخوين المضاد، ولا نعتقد بصحة اتهام المتمسكين بالتطبير والمدافعين عنه في نواياهم، ولا نرى أنّ من حقنا اتهامهم بذلك، كما لا يحق لهم اتهام المعارضين لهم بالتقصير بحق أهل البيت عليهم السلام، بل دعوني أقول: إننا لا نشك بانتفاء نية الإساءة أو قصد التشويه عند معظم هؤلاء، إلا أنّ ذلك لا يمنع من أن نختلف معهم، ليس فقط في شرعية هذا العمل، بل في تقييم الفائدة المرجوة منه، ونحن على قناعة تامة بأنه عمل يسيء إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم.

المحور الخامس:

التعامل مع الظاهرة: مقترحات ونصائح

1 - إعادة المسألة إلى نصابها العلمي
2 - دعوة إلى اعتماد لغة الإحصاءات.
3 - لماذا لا يستعاض بالماء بدلاً عن الدم؟
4 - الألوان المقترحة
5 - اقتراح التبرع بالدم
6 - التطبير وخدمة الرسالة
7 - نصيحة لمعارضي التطبير

وفي هذا المحور، سنحرص على أن نقدم بعض الاقتراحات والنصائح التي نراها ضرورية أو نافعة في إدارة الخلاف حول مسألة الشعائر والطقوس، منعاً لاستفحال الخلاف حولها. وكذلك نتطرق إلى ذكر بعض البدائل التي يستعاض بها عن التطبير سعياً إلى محاصرة أضرارها:

أولاً: إعادة المسألة إلى نصابها العلمي

إنّ ما تقدم في المحور السابق عن طغيان الأسلوب النقدي غير المهذب والبعيد عن المنهج الموضوعي في تأييد ظاهرة التطبير وأحياناً في رفضها، يدفعنا إلى السؤال عن السبيل الأمثل في إعادة الأمور إلى نطاقها الخاص ونصابها العلمي؟ّ

ربما يقال: إنّ الأسلوب الأمثل الذي يفترض بنا اعتماده في المقام هو الأسلوب عينه الذي يعتمد في كل الحالات التي تشهد تنوّعاً في الاجتهادات، ويتلخص بضرورة أن يُترك الأمر إلى تقليد كل مكلف، فمن كان يرى اجتهاداً أو تقليداً إباحة التطبير أو استحبابه، فبأي حقٍ نواجهه بحدةٍ ونتهمه بالتخلّف أو الإساءة إلى أهل البيت عليهم السلام! إنّ إدارة الاختلاف في هذه القضيّة إنّما يكون باحترام الآراء الأخرى، تماماً كما يدار الاختلاف الفقهي في سائر الموارد الخلافية.

ونقول: أجل، إنّ الأساس لدى اختلاف الآراء الاجتهاديّة هو احترام التنوعات وتعدد الآراء الفقهيّة الصادرة من أهلها، فلكلٍ الحق في أن يعمل باجتهاده أو تقليده ولا يحقّ للآخر منعه من العمل برأيه، أو فرض رأي آخر عليه.

بيد أنّ هذا الأمر إنّما هو تام وصحيح في دائرة اختلاف الفتاوى، ولا ينطبق على صورة تشخيص الموضوعات التي يكون أمرها بيد الحاكم الشرعي، فإنّ الموضوعات على نوعين:

الأول: الموضوعات الخاصة التي يرجع فيها إلى المكلفين أنفسهم، من قبيل تشخيص الطهارة والنجاسة والتذكية، فالفقيه هو مَنْ يفتي بنجاسة الخمر مثلاً، لكن تشخيص أنّ هذا المائع خمر أم لا هو بيد المكلف، وهكذا تشخيص ما هو طاهر أو نجس أو مذكى.

الثاني: الموضوعات العامة التي تتصل بانتظام وضع الأمة والجماعة المؤمنة، وهذه

الموضوعات يكون أمرها بيد الحاكم، ولا يترك أمرها لآحاد الناس، وذلك من قبيل تحديد الخطر المحدق على الأمة والذي يستدعي النفير العام، أو تحديد بداية الشهور القمرية على رأي فقهي، ومنها ما نحن فيه أعني الحفاظ على صورة المذهب.

وتوضيح ذلك: أنّ من حقِّ الفقيه أن يفتي بإباحة التطبير إذا ساقه الدليل إلى الإباحة وكذا الحال في الاستحباب، والإباحة مقيّدة ضمناً بعدم كون العمل موجباً لهتك صورة المذهب، كما أنها مقيدة بقيد آخر وهو عدم ترتب الضرر البالغ على المطبر. وإذا كان تشخيص الضرر البالغ هو بيد المكلف، لأنه الأدرى بنفسه، فإنّ تشخيص هتك المذهب وتضرر صورة الجماعة المؤمنة لا يُرجع فيه إلى المكلف ولا إلى المفتي بصفته مفتياً، وإنّما يُرجع فيه إلى الحاكم العارف بشؤون العصر فهو الأقدر على تشخيص الموضوع، وبحكم ولايته في القضية العامة يحقّ له أن يتخذ القرار الذي يراه مناسباً فيما يتصل بالوضع العام، فمع تشخيصه أنّ استمرار هذه الممارسة يسبب ضرراً على صورة الإسلام وتشويهاً لخط أهل البيت عليهم السلام فله أن يمنع من ممارساتها، ولا سيما فيما إذا تسببت ممارسة التطبير انقساماً داخل الجماعة المؤمنة وترتب على الاختلاف حصول توتر وتصدع في وحدة الصف العام. ومع اتخاذه قراراً كهذا، يجب على الجميع الامتثال لحكمه سواء أكانوا من الفقهاء أو من عامة الناس.

ثانياً: دعوة إلى اعتماد لغة الإحصاءات

وبصرف النظر عن مرجعية الحاكم الشرعي في تشخيص هذا النوع من الموضوعات، ومجاراةً لما قد يقوله البعض عن أن تشخيص جميع الموضوعات هو بأيدي المكلفين وليس الفقهاء، أو ما قد يقال: بأنّا نقطع بخطأ الفقيه في تشخيصه كون هذه الممارسة مسيئة لخط أهل البيت عليهم السلام وموجبة للهتك أو الوهن، فإننا سنتقدم باقتراح آلية في حسم الخلاف في كون التطبير موجباً للهتك أم لا، وهي آلية معتمدة عقلائياً في تشخيص الموضوعات، وهذه الآلية تتمثل باعتماد لغة الأرقام والإحصاءات.

وبناءً عليه، فإننا نوجهها دعوة جديّة للمدافعين عن هذا العمل والمروجين له، ومفاد هذه الدعوة: أن تعالوا واختاروا أية جهة موثوقة من الجهات المختصة بالعمل الإحصائي، وكلّفوها بالقيام بإجراء عملية استطلاع رأي واسعة تشمل شريحة كبيرة من الناس، ولا يكون المستهدف بهذا الاستطلاع هم خصوص المسلمين الشيعة أو السُّنة فقط، بل ليُسأل غير المسلمين أيضاً، على أن يكون السؤال الموجّه إليهم واضحاً ومحدداً وبعيداً عن الاعتبار

الديني أو المذهبي، حتى لا تأتي الإجابة مبنية على موقف مذهبي سلبي أو إيجابي تجاه هذه الظاهرة، لنسأل ـ مثلاً ـ السؤال التالي: لو رأيت أشخاصاً يدمون أنفسهم بالسيوف أو السلاسل الحديدية تعبيراً عن حزنهم على موت زعيم لهم، فما هو انطباعك الأولي إزاء ذلك، هل تستسيغ هذا العمل؟ أو أنك تستغربه وتستهجنه وتستنكره؟ ويمكننا أن نقدّم للمستطلعين صورةً عن أحد مواكب التطبير والإدماء ونسأل كل واحد منهم: ما هو رأيك بهذا العمل الذي يقوم به أصحاب هذه الصورة؟ هل هو فعل يجعلك تحترم فاعله وتقدره وتنجذب إليه، أم إنّه فعل يبعث في نفسك الخوف من فاعله والنفور منه واستغراب فعله؟ إنّ الإجابة على هذه الأسئلة هي التي ستظهر مدى تحقق العنوان الثانوي أو عدم انطباقه، وعلى ضوء هذه الإجابة يمكننا أن نعرف إلى أي حدٍّ تخدم ظاهرة التطبير فكرنا وقضيتنا.

وقد نحتاج إلى الرجوع إلى جهات موثوقة في حسم الاختلاف حول مسألة أخرى، وهي مسألة ما قد يترتب على التطبير من أضرار خطيرة وجسيمة، وذلك في حالات ليست قليلة، حيث وجدنا أنّ المعارضين للتطبير يتحدثون عن حصول حالات من الضرر البالغ الذي علم تحريمه من الشارع[(1)]، بينما يذهب المدافعون عن التطبير إلى نفي حصول ضرر من التطبير[(2)] ويعتبرون ذلك من معاجز التطبير وكرامات أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

---

(1) يقول السيد محسن الأمين: «وكثيراً ما يؤدي ذلك إلى الإدماء بنزف الدم الكثير، وإلى المرض أو الموت وطول برء الجرح». انظر: **رسالة التنزيه**، ص5 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص171. ويقول السيد مهدي القزويني: «وأما الضرب بالسيوف والقامات على الرؤوس فمحرّم لما شاهدناه وشاهده غيرنا من موت جماعة منهم في كل سنة لكثرة نزف الدم». انظر: **صولة الحق على جولة الباطل**، ص13 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص191.

(2) يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «...فلقد بلغنا من العمر ما يناهز الستين، وفي كل سنة تقام نصب أعيننا تلك المحاشد الدموية، وما رأينا شخصاً مات بها أو تضرر، ولا سمعنا به في الغابرين» **الآيات البينات في قمع البدع والضلالات**، ص23 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص459. ويقول الشيخ المظفري مخاطباً السيد محسن الأمين: «... فإنّا وجدنا الضاربين للرؤوس بالسيوف في كل سنة يعدّون بالمئات في النجف الأشرف، كما شاهدت وسمعت، فضلاً عما سواها من المشاهد المقدسة، وعداها من البلاد الدانية والقاصية، ولم نشاهد بل ولم نسمع فيما حضر وغبر أنّ أحداً من هؤلاء قد مرض من تلك الجراح، أو عسر برؤها عليه أو طال، وهذا دون الموت بمراحل فكيف بالموت، بل إنا نشاهدهم بعد أن يخرجوا من الحمّام كأنما نشطوا من عقال، لا أثرَ على وجوههم من نزف ذلك الدم، ولا نحولَ بأبدانهم من جراء تلك الجراح، ولو أنّ تلك الجراح كانت بأبدانهم من مصادمة الأقران لأقعدته في بيته أياماً غير يسيرة، لعدم القوّة على النهوض والاستطاعة على الخروج، وهذا ممّا يرشدك إلى أنّها إحدى معاجز ذلك السبط الشهيد، وإني قد شاهدت ـ وعجيبٌ ما =

أقول: نحن وإن كنا قد رأينا عياناً أنّ بعضهم قد أصابته أضرار بالغة وجسيمة نتيجة التطبير، فضلاً عن سماعنا من أهل الثقة (ومنهم علماء أبرار) عن مشاهدتهم لأشخاص تسبب التطبير بموتهم، ولكننا لن نحتكم إلى ما رأينا أو سمعنا، وإنما ندعو الطرفين إلى الاحتكام إلى جهات مختصة وموثوقة ومحايدة، وتتحرك ميدانياً في الأماكن التي يتم فيها التطبير، وتعدّ تقارير خاصة وتزوِّدُ بها العلماء والمراجع وتنشر على الرأي العام، مع الرجوع إلى المستشفيات والمستوصفات الصحية، ويؤخذ بعين الاعتبار اعتماد أجهزة التسجيل الحديثة التي توثق الأحداث بالصوت والصورة.

إنّ اعتماد هذه الآلية يجنبنا اللجوء إلى أساليب غير لائقة، فضلاً عن تكذيب[1] هذا الطرف لذاك أو تشكيكه بمقولاته، كما كان يحصل في السابق.

ثمّ إنّ لنا ملاحظة نسجلها في المقام، وهي أنّه أمام تعارض الفريقين في دعوى ترتب

= شاهدت ـ أنّ بعض أولئك المتأسين بضرب الرؤوس بعدما خرجوا من الحمام، عمدوا إلى سلاسل الحديد، وعادوا يضربون بها ظهورهم مع الضاربين، فكأنهم لم يكونوا أولئك الذين أدموا نواصيهم بمواضي السيوف وحدود المدى. ودونك أولئك الضاربين رؤوسهم فأحفهم السؤال، فلا أخال يخفون عليك أمراً يشهد به العيان، فهم ما زالوا يعلنون بكل صراحة أنّهم لا يحسون ضرراً أبداً بل لا يجدون إلا المنافع الصحية». انظر: **الشعار الحسيني**، ص8 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص442. ونظير هذا الكلام ذكره الأردوبادي مؤكداً أن بعض الضاربين وبالرغم من أنّهم يقسون على أنفسهم ولا يتركون محلاً من رؤوسهم سالماً إلا أصابته الجراح إلا أنهم سرعان ما يخرجون إلى أعمالهم كأنهم لم يصنعوا شيئاً، وبل إن بعضهم يعودون من جديد لممارسة التطبير دون أن يصيبهم شيء، «وما ذلك إلا معجزة من معاجز الشهيد المظلوم». انظر: **كلمات جامعة حول المظاهر العزائية**، ص40 ـ 41 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص378 ـ 379. وما يذكره هؤلاء الأعلام حول وجود أشخاص يعمدون إلى التطبير مرة تلو أخرى دون أن يشعروا بالضعف، هو أمر ممكن، ولكن لا ينحصر تفسيره بأنه معجزة من معاجز الإمام الحسين عليه السلام، بل إن له تفسيراً علمياً معروفاً في مثل هذه الحالات، وهو أن الإنسان عندما يقدم على عمل شاق وعنيف بحماسة عالية وانفعال عاطفي كبير، فإنه لا يشعر بالتعب والألم أثناء ممارسة العمل وربما بعده، ولذلك ترى أن الذين يمارسون الألعاب الرياضية يمكن أن يقوموا بأعمال مدهشة إذا أثيروا عاطفياً ونفسياً، ولذا يعمد منظمو الفرق الرياضية ويحرصون على أن يكون لديهم جمهور كبير حاضر على مدرجات الملاعب، وذلك بهدف إلهاب حماسة اللاعبين، حتى إذا تعب اللاعب وشعر بالوهن، انطلقت أصوات الجمهور وعلت شعاراته الحماسية لتبعث في اللاعب النشاط مجدداً، فيكمل اللعب وربما يربح المباراة.

(1) أشرنا سابقاً إلى أنّ الشيخ حسن المظفر يصف كلام السيد مهدي القزويني حول رؤيته ومشاهدته في كل عام أشخاصاً يموتون نتيجة التطبير، يصفه بأنه «فرية بلا مرية»، في جرأة غير لائقة. **نصرة المظلوم**، ص51 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص359.

الضرر البالغ على هذه الأفعال، فإنّ الأمر لا يصل إلى تساقط الدعويين، بل إنّنا نصدق الطرفين في دعواهما، والتصديق ممكن، فهو ليس من قبيل التصديق بالمتناقضين، وإنّما هو أشبه شيء بتعارض شهادتي الإثبات والنفي، والترجيح مع الشهادة المثبتة، لأن النافية إنما تنفي علمها بحدوث هذا الأمر أو تنفي اطلاعها ومشاهداتها لحدوثه، والمثبت يقول: نحن قد شاهدنا ذلك ورأيناه بأم العين، ومعلوم أنّ النزاع ليس حول حادثة خاصة ومعينة حتى تتعارض الشهادتان فيها وتتساقطان، وإنما حول حالات مختلفة، وما يقوله النافي هو أننا لم نر ذلك، بينما المثبت يقول قد رأيت حالات متعددة من ترتب الإضرار البالغ الواصل حدّ الموت على التطبير، فلا تكون شهادة النفي معارضة لشهادة الإثبات، ومن الراجح أنّ النافي لم يطلعْ على حدوث ما شاهده المثبتون لاختلاف الزمان أو المكان، ولا سيما مع مبالغة المدافعين في إنكار حصوله.

ثالثاً: لماذا لا يستعاض بالماء بدلاً عن الدم؟

إننا نعتقد أنّ من المهم في مواجهة ظاهرة التطبير، التفكير في إيجاد بدائل عن عادة الإدماء، على قاعدة أنّ أفضل طريق لمواجهة العادات المستحكمة هو بالعمل على طرح بدائل معقولة عنها. وإذا كان للدم رمزيته كما أسلفنا في محور سابق، فإنني أجد أنّ ثمّة ما يدفع إلى العمل على ترميز عنصر آخر غير الدم، وتحويل الأنظار إليه، وهو عنصر له مسيسُ علاقة بكربلاء ومآسيها، وعاشوراء ومواجعها، ألا وهو عنصر الماء.

وقد تسأل: ولماذا الماء؟ وما دلالته الرمزية؟

والجواب: إنّ الماء له أكثر من دلالة نفسية وحضارية:

1. إنّ الماء يوازي الحياة، إنّه كذلك، في الحقيقة والواقع، وهو كذلك في الرؤية القرآنية، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1].

2. الماء في الثقافة الدينية هو رمز الطهارة والأساس فيها، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[2]، وهو يطهِّر الإنسان كما يطهِّر كلّ الأشياء المتنجسة، فهو طاهر في نفسه مطهِّرٌ لغيره.

3. ولعل الأهم في مقامنا أنّ الماء في كربلاء هو العدو الآخر الذي كان يحاصر

(1) سورة الأنبياء: الآية 30.

(2) سورة الفرقان: الآية 48.

الحسين عليه السلام وأهله وعياله. والعطش هو الهاجس الذي يؤرِّقهم، ومعلوم أنّ الأدبيات العزائية تقدِّم العباس بن علي عليه السلام باعتباره شهيد المشرعة، ومن ألقابه «السَّقاء»(1) وفي بعض الأخبار أنه قد بذل دمه من أجل تأمين الماء لأطفال مخيم أخيه الإمام الحسين عليه السلام(2)، حتى اكتسب في الذاكرة الشعبية اسم «ساقي العطاشى».

4. وفي هذا السياق علينا أن نستذكر أنّ الارتواء بالماء وشربه ـ على ما جاء في بعض كتب المقاتل كان رغبة وأمنية علي الأكبر الأخيرة، وكان محل دعاء الإمام الحسين عليه السلام، ففي إحدى جولاته القتالية رجع الأكبر إلى أبيه الحسين عليه السلام «وقال: يا أبتِ العطش قد قتلني وثقل الحديد قد أجهدني فهل إلى شربة من الماء سبيل؟! فبكى الحسين عليه السلام وقال: وا غوثاه يا بني، قاتلْ قليلاً فما أسرع ما تلقى جدك محمد (ص) فيسقيك بكأسه الأوفى شربة لا تظمأ بعدها»(3).

5. حثّت العديد من الروايات الواردة عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام على استذكار الحسين عليه السلام وعطشه عند شرب الماء، فقد روي عن داود الرقي قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذا استسقى الماء، فلما شربه رأيته قد استعبر واغرورقت عيناه بدموعه...»(4). وقد عقد بعض المحدثين باباً خاصاً في موسوعاتهم الحديثية بعنوان «باب استحباب ذكر

(1) **مناقب آل أبي طالب**، ج3 ص256، و**أنساب الأشراف**، للبلاذري، ج2، ص192.

(2) فقد روي أنّ العباس قال للحسين عليه السلام: «قد ضاق صدري وسئمت من الحياة وأريد أن أطلب ثأري من هؤلاء المنافقين. فقال الحسين عليه السلام: فاطلب لهؤلاء الأطفال قليلاً من الماء، فذهب العباس ووعظهم وحذرهم فلم ينفعهم، فرجع إلى أخيه فأخبره فسمع الأطفال ينادون: العطش العطش! فركب فرسه وأخذ رمحه والقربة، وقصد نحو الفرات فأحاط به أربعة آلاف ممن كانوا موكلين بالفرات، ورموه بالنبال فكشفهم وقتل منهم على ما روي ثمانين رجلاً حتى دخل الماء. فلما أراد أن يشرب غرفة من الماء، ذكر عطش الحسين وأهل بيته، فرمى الماء وملأ القربة وحملها على كتفه الأيمن، وتوجه نحو الخيمة، فقطعوا عليه الطريق وأحاطوا به من كل جانب، فحاربهم حتى ضربه نوفل الأزرق على يده اليمنى فقطعها، فحمل القربة على كتفه الأيسر فضربه نوفل فقطع يده اليسرى من الزند، فحمل القربة بأسنانه فجاءه سهم فأصاب القربة وأريق ماؤها ثم جاءه سهم آخر فأصاب صدره، فانقلب عن فرسه وصاح إلى أخيه الحسين: أدركني، فلما أتاه رآه صريعاً فبكى وحمله إلى الخيمة». انظر: **بحار الأنوار**، ج45، ص42.

(3) **الملهوف على قتلى الطفوف**، ص166. وراجع: **بحار الأنوار**، ج45، ص43.

(4) **الكافي**، ج6، ص391. والخبر ضعيف السند، انظر: **مرآة العقول**، ج22، ص244.

ورواه الشيخ الحر من مصادر عدّة، انظر: **وسائل الشيعة**، ج25، ص272، الباب 27 من أبواب الأشربة المباحة، الحديث 1.

الحسين عليه السلام ولعن قاتله عند شرب الماء»[1]، وقد عبّرت الأبيات الشعرية المنسوبة إلى الإمام الحسين عليه السلام والمتداولة على الألسن عن هذه المعنى، والتي هي أقرب إلى أن تكون بلسان[2] حاله عليه السلام:

شيعتي ما إن شربتم عذب ماء فاذكروني   أو سمعتم بقتيل أو شهيد فاندبوني

6. إنّ موضوع الماء يمثّل اليوم التحدي الأكبر للإنسان، بسبب تزايد حاجة الإنسان للماء المترافق مع انخفاض في نسبة المتساقطات في الكثير من الدول واجتياح التصحر للمساحات الهائلة، بالإضافة إلى تلوث كبير للعديد من مصادر المياه في العالم، ومعلوم أنّ التشريع الإسلامي يركز على الاعتناء بالماء والاهتمام بنظافته، كما ويحثّ كثيراً على إيصاله للمحتاجين وسقيه للعطاشى كما جاء في العديد من الأخبار الواردة من طرق السُّنة والشيعة، منها ما روي عن سعد بن عبادة، قال: قلت: يا رسول الله! أي الصدقة أفضل؟ قال: «سقي الماء»[3]. وفي موثقة مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: «مَنْ سَقَى الْمَاءَ فِي مَوْضِعٍ يُوجَدُ فِيه الْمَاءُ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً، ومَنْ سَقَى الْمَاءَ فِي مَوْضِعٍ لَا يُوجَدُ فِيه الْمَاءُ كَانَ كَمَنْ أَحْيَا نَفْساً، ومَنْ أَحْيَا نَفْساً فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»[4].

7. إنّ الجنة بحسب التصوير القرآني هي الدار الممتلئة بالأنهار الجارية والعيون العذبة التي يلتذ الشاربون من الارتواء منها، ﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾[6].

---

(1) انظر: **وسائل الشيعة**، ج25، ص272. و**مستدرك الوسائل**، ج17، ص26، الباب 22 من أبواب الأشربة المباحة.

(2) تذكر بعض الكتب المتأخرة خبراً مرسلاً مفاده أنّ السيدة سكينة بنت الحسين سمعت أباها يردد هذا البيت. انظر: **المصباح (جنة الأمان الواقية وجنة الايمان الباقية)**، إبراهيم الكفعمي (ت905هـ)، ص741. و**شجرة طوبى**، محمد مهدي الحائري (ت1369هـ)، ج2، ص451، وأضافت بعض المصادر بعض الأبيات الأخرى، ومنها:

فأنا السبط الذي من غير جرم قتلوني   وبجرد الخيل بعد القتل عمداً سحقوني
ليتكم في يوم عاشورا جميعاً تنظروني   كيف أستسقي لطفلي فأبوا أن يرحموني

انظر: **موسوعة شهادة المعصومين** عليهم السلام، ص622.

(3) **سنن ابن ماجة**، ج2، ص1214. و**سنن أبي داود**، ج1، ص378. و**سنن النسائي**، ج6، ص245.

(4) **الكافي**، ج4، ص57.

(5) سورة الصف: الآية 12.

(6) سورة الإنسان: الآيتان 5 ـ 6.

ومما يعزز وجاهة هذا البديل، وأولويته على أسلوب الإدمـاء، هو أنّ تعاليم الأنبياء عليهم السلام ووصايا هذا الدين وكل الأديـان تحرص كامل الحرص على صيانة الدم والاحتراز من سفكه وتعظيم أمره، وعليه فكيف يتحول سفك الدماء إلى طقس يُضفى عليه لبوس الدين؟! ولماذا لا تكون رسالتنا اليوم هي رسالة حمل الماء في يوم الحسين عليه السلام، والعمل على إيصاله إلى العطاشى من الناس كما كان همّ العباس سقي عطاشى كربلاء؟!

إنّ ترميز الماء سيعني استحضار كل هذه المعاني الروحية والإنسانية والأخلاقية، بما يمثّل دعوة ليس للاهتمام به فحسب، بل وتسجيل إدانة أخلاقية لكل الذين يعملون على تلويثه أو منعه عمّن يحتاجه.

وما الذي يمنع أن يصار إلى الاهتمام والعناية بماء الفرات تحديداً والعمل بادئ ذي بدء على حفظه من التلوّث، ونسعى بعد ذلك إلى إرواء الناس وبالأخص زوار أبي عبد الله الحسين عليه السلام من مياهه، في إيحاء بأنّ هذا الماء الذي حُرم الحسين عليه السلام من الشرب منه، فإننا وباسم الحسين نقدمه هديّة لزواره، ولا سيما أنه قد ورد في بعض الأخبار امتداح هذا النهر والحديث عن بركة مياهه، فعن أمير المؤمنين عليه السلام **قال**: «**الفرات سيد المياه في الدنيا والآخرة**»[1].

وفي ضوء ذلك، يمكننا القول: إننا إذا أردنا الحرص على أن تكون رسالة عاشوراء رسالة حياة، فالأجدى تقديمها من خلال صور ورمزيات دالة على هذا المعنى، من قبيل رمزيّة الماء أو نحوها، وأمّا إذا أردنا ربطها بالموت والقتل فعندها ما علينا إلا أنْ نحافظ على استحضارها من خلال صورة سفك الدم في الشوارع والطرقات.

وأيضاً لو أننا حرصنا على تقديم عاشوراء باعتبارها رسالة سلام، فالأجدى ربطها بتعابير دالة على ذلك، والماء يخدم هذا الغرض. وأما الدم، فهو عنوان الحرب والقتل، والحرب هي استثناء في التشريع الإسلامي، بينما السلام هو الأصل[2].

هذا بالإضافة إلى أنّ الدم هو من الأعيان النجسة في التشريع الإسلامي، فلا يمكن أن يكون شعاراً للإسلام. وإنّ منظراً ومشهداً يسير فيه موكب المطبرين والدماء تتقاطر على

---

(1) **كامل الزيارات**، ص108. وقد أورد الشيخ الحر العديد من الأخبار في باب خاص يحمل عنوان «باب استحباب الشرب من ماء الفرات والاغتسال فيه والتبرك به والتحنيك به». انظر: **وسائل الشيعة**، 14، ص404، الباب 34 من أبواب المزار وما يناسبه.

(2) حول أصالة السلم في العلاقات الإنسانية. راجع: كتاب **العقل التكفيري ـ قراءة في المنهج الإقصائي**، ص116 وما بعدها.

وجوههم وثيابهم حتى يبدو الأمر للرائي كأنّهم يسبحون بدمائهم، وهكذا تسيل الدماء على الأرض فتلوثها وتنجس كل ما يلاقيها... إنّ منظراً ومشهداً كهذا لا ينسجم كثيراً مع صورة الطهارة والنظافة التي يريدها الإسلام ويشجع عليها، إنْ بالنسبة للفرد المسلم أو بالنسبة للبيئة التي يعيش عليها، فكيف لو جرى هذا العمل في جوار المساجد والمراقد الدينية وربما امتد إلى بعض أروقتها!

وقد أسلفنا أنّ النبي (ص) ـ بحسب ما روي عنه ـ نهى عن تلطيخ رأس الصبي بدم الذبيحة، وهو طقسٌ كان يفعل في الجاهلية، ودعى إلى استبداله بالخلوق، وفي صحيحة عاصم عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث العقيقة ـ قال: «قلت له: أيؤخذ الدم فيلطخ به رأس الصبي؟ فقال: **ذاك شرك**، قلت: سبحان الله، شرك؟! فقال: **لِمَ لم يكن ذاك شركاً؟ فإنّه كان يعمل في الجاهلية، ونهي عنه في الاسلام**»(1). فلماذا يصرّ البعض على إدماء الرأس بالنسبة للصغار، مع أنّ هذا الطقس يُذكِّر الإنسان ـ ولو في الشكل ـ بطقس جاهلي!

رابعاً: الألوان المقترحة

وإكمالاً للمقترح السابق حول ترميز الماء بدلاً من الدم، فإنّه وفي مجال الألوان المستخدمة في هذه المناسبة، فإننا نلاحظ أن المعتمد منها في غالب الشعارات هما اللونان الأسود والأحمر، أمّا الأسود فهو اللون الطاغي في لباس الشيعة في العشرة الأولى من محرم وربما استمر إلى الأربعين، وسرّ اعتماده واضح وهو دلالته على الحزن. وأما اللون الأحمر فهو معتمد في الأعلام والرايات ونحوها، باعتبار أنّ هذا اللون ـ كما يقال في علم دلالات الألوان ـ رمز الحماسة والقوّة، وعاشوراء أعظم ملحمة حماسية عرفها التاريخ.

ويمكن لك أن تقول: ليس من الضروري أن يطغى اللون الأسود على البيوت والطرقات والأزقة ولا سيما أن بعض النصوص الدينية لا تشجع كثيراً على ارتدائه(2)، وإن كان ثمّة وجه قريب وقوي للقول باستثناء صورة لبسه حزناً من أدلة الكراهة. إنّ عاشوراء كما هي ـ من جهة ـ مناسبة حزينة لما فيها من عناصر المأساة المفجعة، فإنها ـ من جهة أخرى ـ ذكرى عزة وإباء وشموخ، ويفترض ـ أيضاً ـ أن تكون رسالة أمل وخير للبشرية جمعاء، وليس رسالة استفزاز لأحد، فالحسين عليه السلام إنما بذل دمه الشريف على مذبح الشهادة في سبيل إقامة مشروع العدل في الأرض، ولأجل تحقيق الحياة الكريمة للإنسان

---

(1) **الكافي**، ج6، ص33.

(2) لاحظ: **وسائل الشيعة**، ج4، ص382، الباب 19 من أبواب لباس المصلي.

المضطهد، وحري بنا أن نرى هذه الصورة في إحياء كربلاء ولدى استحضار الحسين عليه السلام، وقد عبّر عن هذا المعنى خير تعبير الشاعر العراقي [1] عندما قال مخاطباً الإمام الحسين عليه السلام:

سلامٌ عليك فأنت السلامُ وإنْ كنتَ مختضباً بالدمِ
وأنتَ الدليلُ إلى الكبرياءِ بما دِيسَ من صَدْرِكَ الأكرمِ
وإنّكَ معتصم الخائفين يا مَنْ مِنَ الذبح لم يُعْصَمِ

لقد رأى هذا الشاعر بعين البصيرة صورة السلام في وسط الدماء والأشلاء، ورأى الحسين عليه السلام قدوةً للأحرار ودليلاً إلى العزّة والإباء حتى عندما يداس صدره الشريف بسنابك خيل الظالمين! ورأى الحسين عليه السلام موئلاً للمعذبين الخائفين حتى وهو يذبح على رمضاء كربلاء!

ولهذا فإننا نقترح في إحياء ذكرى عاشوراء إدخال ألوان تُعَبِّرُ عن هذه القيمة، وهي قيمة الحب والسلام. ومن الألوان الملائمة لذلك: اللون الأخضر لدلالته الرمزية وأهميته القرآنية، فهو لباس أهل الجنة، ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [2]. لكن دون أن يقتصر ذلك على مجرد الرايات الخضراء، بل حري بنا أن نجسد ذلك ونعكسه من خلال الواحات الخضراء والحدائق الغنّاء التي نزرعها شجراً على اختلاف أنواعه. أجل، حري بنا أن نسعى لإنشاء الحدائق والجنائن في مدننا وقرانا المكتظة بالسكان والتي يجتاحها التلوث، لتشكّل هذه الحدائق متنفساً لإنساننا الغارق في الكثير من الهموم والآلام، ومعلوم أنّ الخضرة لها دور كبير في إشعار الإنسان بالارتياح النفسي، وقد ورد في الحديث عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: «**ثلاثة يجلون البصر: النظر إلى الخضرة، والنظر إلى الماء الجاري، والنظر إلى الوجه الحسن**» [3]، ولعله، لذلك فإنّ المستشفيات تعتمد الأخضر كلباس رسمي للطاقم الطبي في غرف العمليات [4]. وليكن إنشاء هذه الحدائق باسم الحسين عليه السلام ليرتبط اسمه وذكره بالخضرة والجمال والحياة، كما ارتبط بالحماسة والشهامة والعنفوان، وما أجمل أن تكون كربلاء نفسها (مدينة الحسين عليه السلام) واحة خضراء يستظل الزائر في فيء أشجارها ويأنس المقيم بجميل مرآها وعليل هوائها.

(1) هو الشاعر العراقي عبد الرزاق عبد الواحد، وهو ينتمي إلى ديانة الصابئة.
(2) سورة الكهف: الآية 31.
(3) **المحاسن** للبرقي، ج2، ص622.
(4) قد أشبعنا هذا الأمر بحثاً في كتاب: **الإسلام والبيئة ـ خطوات نحو فقه بيئي**، ط 2، ص386.

ونقول هذا كله في إطار الحديث عن الجانب الشكلي من إحياء هذه المناسبة، ولكن يبقى الأساس في عمليّة الإحياء هو مدى الاغتراف من معينها الرسالي والروحي والأخلاقي، فليس مهماً أن تلبس السواد في عاشوراء بقدر ما يهمّ أن تستشعر الحزن على الحسين عليه السلام ومحبته في قلبك، وقد قالها الإمام الصادق عليه السلام لبعض أصحابه وقد سألوه عن ارتداء اللباس الأسود: «**بيض قلبك والبس ما شئت**»[1]. وهكذا فليس مهماً أن تبكي الحسين عليه السلام إذا لم تحمل شيئاً من أخلاقه وعزيمته.

خامساً: اقتراح التبرع بالدم

ثم إذا كان ثمّة حرصٌ على إبقاء الذكرى مصبوغة بلون الدم، فلماذا لا يُصار إلى تحسين الأداء بما يبعد القضيّة عن الطريقة العنيفة والمستفزة والمثيرة للجدل في كثير من الأوساط، والتي لا تخلو من مضاعفات سلبية على صحة الإنسان أو على صورة الجماعة المؤمنة، وذلك باستبدال مشهد إدماء الرؤوس والوجوه بطريقة حضارية، وهي التبرع بالدم عن روح أبي عبدالله الحسين عليه السلام وأصحابه، والتبرع بالدم هو عمل محبوب شرعاً، لأنّ فيه إغاثة للملهوف وإعانة للمرضى والمحتاجين، ولا سيما أمام الحاجة الطبية الملحة والدائمة لاستخدام الدم في معالجة المرضى والجرحى من المؤمنين والمسلمين وغيرهم، ويمكن أن يوظف هذا الأمر بطريقة ذكية تخدم الرسالة الحسينية، حتى إنه يمكن التبرع به لبعض المحتاجين من غير المسلمين ممن لا يعرفون شيئاً عن الإسلام ولا عن الإمام الحسين عليه السلام، الأمر الذي يعطي صورة طيبة عن المسلمين، وتحلّ محل الصورة المشوهة التي تقدم المسلم باعتباره شخصية دموية من خلال الإعلام المضلل! ولا ريب أنّ التبرع بالدم هو من أفضل الصدقات التي يقدمها المؤمن، لأنّ فيه إنقاذاً للنفوس وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[2].

إنّ إنشاء بنك الدم الحسيني الذي يستقبل جموع المحبين والموالين لأبي عبد الله عليه السلام هو عمل رائع ورسالة إنسانية خلّاقة، ولذا فنحن نشجع على إنشاء بنك كهذا، ونحن على يقين أنّ خطوة كهذه ستلقى أفضل الأصداء ليس لدى المؤمنين الموالين للحسين عليه السلام فحسب، بل ولدى غير المسلمين أيضاً.

ويمكن أن نتقدم أيضاً باقتراح آخر وهو إنشاء مراكز طبية، باسم الإمام الحسين عليه السلام

---

(1) **علل الشرائع**، ج2، ص347.

(2) سورة المائدة: الآية 32.

أو غيره من شهداء كربلاء، وهدفها علاج جرحى الحروب وتضميد جراحهم النازفة، فإذا كانت جراحات الحسين عليه السلام وأهل بيته وصحبه مؤلمة لكل محبّ، وهو ـ أي المحب ـ يتمنى لو كان باستطاعته تضميدها، فليعملْ على تضميد جراح كل مكلوم. ومن الممكن أن نطوّر هذه الأفكار لتقوم هذه المراكز بدور استقبال المتبرعين ومن ثم حفظ ما يتبرعون به من دماء في «بنوك» خاصة ليصار بعد ذلك لتقديمها إلى مستحقيها من المرضى والجرحى.

وتجدر الإشارة إلى أن اقتراح التبرع بالدم ليس مبنياً على استحباب ذلك في خصوص يوم عاشوراء وبعنوان أنه شعيرة خاصة لإحياء ذكرى الحسين عليه السلام، كلا، فهذا مما لم يثبت بدليل، ولكنّه اقتراح مقبول وعمل مشروع ويؤتى به باعتباره مستحباً في نفسه. وأما اختيار يوم عاشوراء لذلك، فلأنه مناسبة عظيمة تثير في النفس دوافع عمل الخير والاستعداد للتضحية، كما ضحى الحسين عليه السلام بنفسه الشريفة فداءً للرسالة، فالمتبرع بدمه لإنقاذ نفس بشرية، يستذكر في هذا اليوم ويُذكِّر العالم بدم الحسين عليه السلام الذي أنقذ الأمة وأحياها.

سادساً: التطبير وخدمة الرسالة

ويجدر بنا هنا التنبيه إلى قضيةٍ في غاية الأهمية، ونتوجه فيها إلى الجميع وبالخصوص إلى المدافعين عن طقس الإدماء، وهي أنّه عندما نريد أن نحوِّل عملاً ما إلى سُنّة نواظب عليها ونهتم بها، ونعتمدها في إحياء الذكرى الحسينية أو غيرها من المناسبات، ونخرج بها إلى الرأي العام، فإنّا علينا أن لا نقتصر في تقييمها على السؤال عن مدى إباحتها بالمعنى الفقهي، بل يجدر بنا أن نسأل عن مدى مساهمة هذه الوسيلة في خدمة القضية التي نتبناها ونؤمن بها والخط الذي ننتمي إليه، وهذا ما علينا أن نعرفه فيما يرتبط بعادة التطبير، إن لجهة مساهمتها في التعريف بأئمة أهل البيت عليهم السلام وإيصال فكرهم إلى الآخرين وفتح قلوب الناس عليهم، أو ـ على الأقلّ ـ لجهة تأثيرها في تهذيب نفوس الذين يقومون بهذا العمل وهو ضرب رؤوسهم بالسيف ويحيون عاشوراء بهذه الطريقة الدموية، فهل يستطيع المدافعون عن هذه العادة أن يذكروا لنا مدى مساهمتها في تحقيق هذه الأهداف؟

أَوَ ليس جرح الرؤوس بالسيوف، ثم ضربها بالأكُفّ حتى ينزف الدم ويملأ الوجه والرأس واليدين ويلطخ الثياب كلّها يعدّ مشهداً منفِّراً للآخرين، ومثيراً لدهشتهم وتعجبهم، كما أنّه مفزع للأطفال ومرعب للنساء، وبالتالي يكون الاستمرار في هذا العمل مساهماً في إغلاق قلوب الناس عن التعرف على مدرسة أهل البيت عليهم السلام تحت عنوان إحياء ذكراهم؟! وبعبارة أخرى: نكون بهذا العمل قد ساهمنا من حيث لا نشعر في إماتة ذكرهم بدل أن نحييه

وننشره! ونكون قد قدمنا رسالة تخويف للآخرين من خلال هذا الاستعراض الدموي، فهل المطلوب إخافة الآخرين أم إنّ المطلوب هو أن نبعث إليهم في يوم الحسين عليه السلام رسالة محبّة وسلام؟!.

إنّ وظيفة الشعائر ووسائل الإحياء يمكن تلخيصها بما ورد في الحديث عنهم عليهم السلام: «**حبِّبونا إلى الناس، ولا تُبغِّضونا، جرّوا إلينا كلّ مودّة، وادفعوا عنّا كلّ قبيح...**»[1]، فكل عمل يوجب تحبيبهم إلى الناس هو عمل مشروع ومطلوب، ولو كان عملاً جديداً وغير معهود، وكل عمل يوجب نفرة الناس عنهم أو يشوش أذهانهم تجاه مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو عمل مرفوض، حتى لو اعتدنا عليه منذ زمن بعيد.

ولهذا فإنّ من الضروري أن نتأمل ونتفهم ما يقوله البعض حول أنّ الإصرار على مشهد الإدماء والخروج بهذه الهيئة المهولة في مظاهرات علنيّة على مرأى ومسمع من كل الناس، حيث تتلطخ الجباه والوجوه وتغرق الثياب والساحات بالدماء، إنّ ذلك هو تأكيد للصورة النمطيّة التي يعمل الإعلام الغربي على زرعها في نفوس الغربيين وغيرهم، وهي صورة مفادها أنّ هؤلاء المسلمين هم أقرب إلى الوحوش الضاريّة منهم إلى الجماعة الإنسانية المتحضرة؟!

سابعاً: نصيحة لمعارضي التطبير

وأخيراً لا بدّ أن نشير إلى مسألة، وهي أن الخط المعارض للتطبير لم ينجح في إيجاد حالة اختراق كبيرة في وسط المطبرين، والخط المعارض وإن كان ـ باعتقادنا ـ يمثل الغالبية من الجمهور الشيعي لكنها غالبية صامتة ومتفرجة، وهي لا تطبر ولا تؤمن بالتطبير، لكنّ البعض منهم يسعى إلى مشاهدة ما يفعله المطبرون كما لو كان يشاهد فيلماً سينمائياً، مع أنهم بذلك يشجعون المطبرين ويروجون لهم من حيث لا يدرون.

وهنا أقول بكل وضوح: إنّه لا يكفي أن نعارض ونستنكر ونهاجم التطبير، فهذا الأسلوب لا يكفي في المواجهة، ولذا أقدّم نصيحةً على هذا الصعيد، وهي أن نسعى في اجتراح وتقديم البدائل عن التطبير والزنجيل والمشي على الجمر، وفكرة توزيع المياه التي تنادى إليها بعض الشباب المؤمن فكرة جيدة ولها دلالة رمزية مؤثرة، كما أسلفنا، وفكرة التبرع بالدم التي دعا إليها بعض العلماء كذلك هي الأخرى فكرة جميلة ورائعة، كما تقدم،

---

(1) **بحار الأنوار**، ج75، ص348.

ولكن من المهم أن يتم تفعيل العمل بهذين المقترحيْن وتوجيه الجمهور العام إلى الأخذ بهما، ولا سيما إذا صدر هذا التوجيه من القيادات الدينية المؤثرة، ويمكن اقتراح أفكار بديلة ونافعة أخرى.

باختصار: إن العمل الإصلاحي لا يجدي نفعاً إنْ بقي نخبوياً ونظرياً بل لا بدّ أن ينزل إلى الميدان ليخوض المعركة على إقناع الجمهور الشيعي بأفكاره وآرائه، لأنّ بنية هذا الجمهور النفسية وذاكرته المشبعة بصور الاضطهاد وحماسته المذهبية الحادة تجعله متقبلاً أو متفهماً لظاهرة التطبير.

والنصيحة الأخرى على هذا الصعيد، هي ضرورة التفكيك في خطابنا الرافض للتطبير بين التطبير كممارسة مرفوضة، وبين شخص المطبِّر، إذ من الخطأ توجيه الإدانة الصارخة إلى شخص المطبر وتصوير الأمر وكأنّ ثمة مشكلة لنا معه، وبذلك نكسب عداوته ولا نفلح في إقناعه بوجهة نظرنا، مع أنّ مشكلتنا هي مع الفعل الذي نراه مسيئاً ومشيناً وعنيفاً، ولهذا لا بدّ أن نتوجه إلى المطبر بكل محبة وحرص مستخدمين أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، كما أمر الله تعالى في قوله: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[1]، لنقول له: إننا نقدر عواطفك ومشاعرك وحزنك على أبي عبد الله الحسين عليه السلام، ولكنّ أسلوبك وطريقتك في التعبير عن الحزن منفرة ولا تفتح قلوب الناس على مبادئ الثورة الحسينية، والحال أنّ وظيفة وسائل الإحياء هي أن تجذب الناس إلى صاحب الذكرى لا أن تبعدهم عنه.

---

(1) سورة النحل: الآية 125.

الباب الثاني

في فقه الشعائر: قواعد وضوابط

ورد في كلام غير واحد من المدافعين عن التطبير أنّه شعيرة من شعائر المذهب، ورأى آخرون أنّ هذا الكلام هو مجرد دعوى، ولا يصح الاستدلال به على شرعيّة التطبير، لأنّ في ذلك مصادرة واضحة. وصحة هذا الكلام أو ذاك يفرض علينا أن نسلط الأضواء على شعائرية أي عمل من الأعمال، فإنّ شعائريّة العمل تحتاج إلى دليل، فهل من دليل خاص أو عام على شعائريّة التطبير وغيره من الأعمال التي تؤتى في ذكرى إحياء عاشوراء؟ وهل إنّ الشعائريّة هي أمر توقيفي أم لا؟ وهل نفي الشعائرية تعني نفي المشروعية؟ وهذا ما سوف يتم تناوله في المحاور التالية:

أولاً: قاعدة الشعائر

ثانياً: المشروعية: ملاكها وضوابطها

ثالثاً: الأصل العملي في المسألة

المحور الأول:

قاعدة الشعائر

إنّ عنوان «الشعائر» يمثِّل في مضمونه ودلالاته قاعدة أساسيّة هامة، يتحدد بموجبها الأساس الشرعي الأخص لمسألة الإحياء ووسائلها المتنوعة، ومن هنا لا بدّ من التوقف عند هذه القاعدة وإيلائها ما تستحق. واللافت في المقام أننا لا نجد بحثاً تفصيلياً حول هذه القاعدة يدرسها من جميع جوانبها، كما لا نجد لها امتداداً تاريخياً في كتب الفقهاء المتقدمين، وإنما تطرّق لها ـ كقاعدة ـ بعض المتأخرين في ثنايا الكتب الفقهية وبمناسبة الحديث عن بعض الفروع الفقهيّة المختلفة، وهذا ما سنشير إليه لاحقاً.

وكيف كان، فالكلام في هذه القاعدة ينبغي إيقاعه في الحكم والموضوع والمتعلق، لأننا عندما نقول ـ مثلاً ـ يحرم توهين الشعيرة، فلدينا هنا حكم ومتعلق للحكم ومتعلق المتعلق وهو الموضوع، فالحرمة هي الحكم، والتوهين هو متعلّق الحكم، والشعيرة، هي متعلق المتعلق، أو الموضوع، والأمر عينه يسري على قولنا «يجب حفظ الشعيرة»، واستناداً إلى ذلك فإننا سوف نتطرق إلى هذه القاعدة من خلال المراحل الثلاث التالية:

الأولى: في بيان موضوع القاعدة، وهو الشعيرة.

الثانية: بيان الحكم/ بين حرمة توهين الشعائر أو وجوب حفظها.

الثالثة: في بيان المتعلق/ ما المراد بالتوهين والحفظ؟

وهذا تفصيل الكلام في هذه المراحل:

المرحلة الأولى: في بيان مفهوم الشعيرة

الحديث حول مفهوم الشعيرة سنتطرّق فيه إلى عدة نقاط، فبعد التعرف على معنى الشعيرة لغة واصطلاحاً، وبيان ما جاء في القرآن الكريم حول الشعيرة، ننتقل إلى نقطة أساسية في هذا المقام وهو التعرف على ما إذا كانت الشعيرة هي بيد الشارع نفسه، أو بيد الناس، وبعبارة أخرى: هل هي توقيفية أم لا؟ إلى غيرها من العناوين ذات الصلة.

1. الشعيرة لغة واصطلاحاً

في اللغة، فإنّ الشعيرة ـ وكذا الشعار ـ هي بمعنى العلامة الدالة على شيء.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ): «والمشعر: موضع المنسك من مشاعر الحج، من قول الله: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾[1]، وكذلك الشعارة من شعائر الحج، وشعائر الله مناسك الحج، أي: علاماته، والشعيرة من شعائر الحج، وهو أعمال الحج من السعي والطواف والذبائح، كل ذلك شعائر الحج. والشعيرة أيضاً: البدنة التي تُهدى إلى بيت الله، وجمعت على الشعائر. تقول: قد أشعرت هذه البدنة لله نسكاً، أي: جعلتها شعيرة تُهدى. ويقال: إشعارها أن يجأ أصل سنامها بسكين، فيسيل الدم على جنبها، فيعرف أنها بدنة هدي. وكره قوم من الفقهاء ذلك وقالوا: إذا قلّدتَ فقد أشعرت»[2].

وقد أوضح اللغوي الشهير أحمد بن فارس (395هـ) هذا المعنى، فقال في مادة (شعر): «الشين والعين والراء: أصلان معروفان، يدل أحدهما على ثبات والآخر على عِلْم وعَلَم، فالأول الشعر معروف والجمع أشعار... والباب الآخر الشعار الذي يتنادى به القوم في الحرب ليعرف بعضهم بعضاً والأصل قولهم: شعرت بالشيء إذا علمته وفطنت له، وليت شعري، أي ليتني علمت، قال قوم: أصله من الشعرة كالدربة والفطنة يقال شعرت شعرة قالوا: وسمي الشاعر لأنه يفطن لما لا يفطن له غيره، قالوا: والدليل على ذلك قول عنترة:

هل غادر الشعراء من متردم[3] أم هل عرفت الدار بعد توهم

يقول: إنّ الشعراء لم يغادروا شيئاً إلا فطنوا له».

ويضيف ابن فارس: «ومشاعر الحج مواضع المناسك، سميت بذلك لأنها معالم الحج، والشعيرة واحدة الشعائر وهي أعلام الحج وأعماله قال الله جل جلاله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا

---

(1) سورة البقرة: الآية 198.

(2) **كتاب العين**، ج1، ص251. أقول: إشعار البعير ـ كما ذكر الخليل ـ يكون بشق سنامه، وهو واجب تخييراً بالنسبة لمن كان مقرناً في حجه، وبدونه لا ينعقد الإحرام، فهو يقوم مقام التلبية في حج التمتع، وأما التقليد فيكون بوضع علامة معينة تعلق في رقبته، قال العلامة الحلي: «الإحرام إنما ينعقد بالتلبيات الأربع في حق المتمتع والمفرد، وأما القارن فإنه يتخير بين أن يعقد إحرامه بالتلبيات الأربع أو بالإشعار أو التقليد أيها فعل انعقد إحرامه به، وكان الباقي مستحباً. والإشعار: أن يشق سنام البعير من الجانب الأيمن، ويلطخ صفحته بالدم ليعلم أنه صدقة، وهو مختص بالإبل. والتقليد: أن يجعل في رقبة الهدي نعلاً قد صلّى فيه، أو يجعل في رقبة الهدي خيطاً أو سيراً وما أشبههما ليعلم أنه صدقة، وهو مشترك بين الأنعام الثلاثة»، انظر: **تذكرة الفقهاء**، ج7، ص257.

(3) قال أبو الفرج الأصفهاني: «يقول: هل تركوا شيئاً ينظر فيه لم ينظروا فيه؟ والمتردّم: المتعطَّف، وهو مصدر. يقول: هل تركوا شيئاً يتردّم عليه أي يتعطَّف؛ ويقال: تردّمت الناقة على ولدها إذا تعطَّفت عليه»، **الأغاني**، ج9، ص152.

﴿وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[1]، ويقال الشعيرة أيضاً البدنة تُهدى، ويقال: إشعارها أن يجزّ أصل سنامها حتى يسيل الدم فيعلم أنها هدي»[2].

وقال الجوهري (393هـ): «والشعائر: أعمال الحج. وكل ما جُعل علماً لطاعة الله تعالى. قال الأصمعي: الواحدة شعيرة. قال: وقال بعضهم: شعارة. والمشاعر: مواضع المناسك. والمشعر الحرام: أحد المشاعر. وكسر الميم لغة، والمشاعر: الحواس»[3].

قال ابن الأثير: «وشعائر الحج آثاره وعلاماته، جمع شعيرة. وقيل هو كل ما كان من أعماله، كالوقوف والطواف والسعي والرمي والذبح وغير ذلك. وقال الأزهري: الشعائر: المعالم التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها. ومنه سمي «المشعر الحرام، لأنّه معلم للعبادة وموضع، ومنه الحديث: «إن جبريل عليه السلام قال له (ص): «مر أمتك حتى يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فإنها من شعائر الحج»[4]. ومنه الحديث «إن شعار أصحاب النبي (ص) وسلم كان في الغزو يا منصور أمت أمت»، أي علامتهم التي كانوا يتعارفون بها في الحرب... ومنه «إشعار البدن» وهو أن يشق أحد جنبي سنام البدنة حتى يسيل دمها، ويجعل ذلك لها علامة تعرف بها أنها هدي»[5].

ويغلب على كلمات اللغويين المتقدمة ـ باستثناء ابن فارس ـ الحرص على تحديد المعنى الشرعي لكلمة الشعائر، وهذا في الواقع ما لا يطلب من علماء اللغة، إذ المطلوب منهم تحديد المعاني أو الاستعمالات اللغوية.

وكيف كان، فقد اتضح من كلام ابن فارس وغيره أنّ الشعائر في اللغة هي الأعلام والرموز، ولا يخفى أنّ المعنى الاصطلاحي للشعائر لا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي، إلا في إضافة الشعائر إلى الدين، فشعائر الدين هي أمور مخصوصة أَشْعَرَها الدين وأعلمها وجعلها رموزاً خاصة لصيقة به، ويشهد له ما ذكر من أنّ الشعائر أخذت من الشعار، وهو ـ في الأصل ـ الثوب الملاصق للبدن[6]، وقد

---

(1) سورة البقرة: الآية 158.

(2) **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، ج3، ص193 ـ 194.

(3) **الصحاح**، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ)، ج2، ص799.

(4) **مسند أحمد**، ج5، ص192.

(5) **النهاية** لابن الأثير، ج2، ص479.

(6) وفي هذا المعنى ورد في الحديث عن علي عليه السلام عن رسول الله (ص) موصياً بأصحابه: «...ثم الأنصارخاصة فجزاهم الله عني خيراً، فإنهم الشعار دون الدثار». وعن الإمام الحسين عليه السلام وقف =

«استعير للأحكام اللاصقة اللازمة للدين الخاص»، كما يقول الشهيد الثاني [1].

وظيفة الشعيرة

ويمكن أن نستوحي مما تقدم أنّ شعائر الدين في الوقت الذي تعدّ فيه من الأمور اللصيقة به، فإنها أيضاً من شواخصه وعلاماته الفارقة التي تكسب الجماعة المسلمة هوية متمايزة عن غيرها.

وربما يتحدث البعض[2] عن أنّ للشعائر وظيفة أساسية وهي الوظيفة الإعلامية التبشيرية، فهي تمثّل الشعار والعنوان الذي يؤخذ علماً وشعاراً داعياً إلى الدين، كما تتخذ أي جماعة أو خط فكري أو سياسي شعاراً إعلامياً ترويجياً.

ولكنّ هذا الكلام لا يخلو من تأمل وإشكال، وليس في اللغة ما يساعد على ذلك، وقد حصل لديه خلط بين كون الشعيرة علامة أو معلماً وبين كونها رسالة دعوية إلى دين الله تعالى، والأول ثابت ووارد في كلمات أهل اللغة، دون الثاني، ومما يشهد لما نقول أنّ معظم الشعائر التي نصّ عليها القرآن الكريم ليس واضحاً حضور الجنبة الإعلامية التبشيرية فيها، كما في البُدن، وكذلك الصفا والمروة، فصحيح أنّ مَشاعِرَ الحجّ سميت بذلك لأَنها علامات للحج[3]، ولكن هذا لا يعني أنّ غرض إشعارها هو الدعوة إلى الدين، والعمل على نشره وبثه.

= خطيباً، في أهل الكوفة في زمن أبيه علي عليه السلام: «يا أهل الكوفة أنتم الأحبة الكرماء، [و] الشعار دون الدثار». **وقعة صفين**، ص114. وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: «يا أهل الكوفة أنتم الشعار دون الدثار». انظر: **الكافي**، ج6، ص498. و**من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص118. فالشعار هنا استعير من الثوب الملاصق للبدن، والدثار هو الثوب الذي يكون فوق الشعار، يعنى أنتم الخاصة والناس العامة. انظر: **النهاية** لابن الأثير، ج2، ص100.

(1) **مسالك الأفهام**، الشهيد الثاني (ت965هـ)، ج3، ص16، و**الروضة البهيّة**، ج2، ص، 383.

(2) يصرّ الشيخ محمد السند على هذا الأمر، إلى درجة أنه يعتبر أن الشعيرة هي الإعلام الديني الحسي، يقول: «تحصّل من مجموع كلمات اللغويّين والمفسّرين أنّ موارد استعمال هذه المادّة وهذه اللفظة في موارد الإعلام الحسّيّ... وهي جنبة إعلاميّة... كما يظهر من أدلّة اللسان الثاني للأدلة القرآنيّة الواردة بغير لفظة الشعائر، وهي تركّز على جانب الإعلام الدينيّ، أو نشر الدين وبثّ نور الله سبحانه وعدم إطفائه» إلى أن يقول: «إنّ معنى الشعيرة والشعائر عند اللغويين هو الإعلام الحسّيّ... وليس هو الإعلام الفكريّ المحض الّذي يكون من وراء الستار، فالإعلام الفكري لا يسمّى شعائر»، انظر: **الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد**، ص57.

(3) كما يقول الأزهري، انظر: **لسان العرب**، ج4، ص413.

أجل، الأمر الذي لا بدّ من بحثه في المقام، هو أنّ الشعائر هل تختصّ بشعائر الحج ومناسكه أم هي أعم؟ وهذا ما تتكفل به الفقرة التالية:

2. الشعائر في القرآن الكريم

لدى مراجعة القرآن الكريم يلاحظ أنّ مصطلح «شعائر الله» واردٌ في الآيات التالية:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾(1).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾(2).

الآية الثالثة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾(3).

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾(4).

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾(5). والمشعر الحرام هو المزدلفة، وقد أشعرها الله لعباده وجعلها مكاناً لعبادته وأداء بعض شعائره.

وهناك آية أخرى ورد فيها لفظ الحرمات، وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾(6). والحرمات هي ما حرم انتهاكه ووجب حفظه ورعايته من مناسك الحج أو غيرها، فهي ـ أعني الحرمات ـ أعمّ من الشعائر.

وقد لاحظ غير واحد من المفسرين أنّ كلمة الشعائر جاءت في القرآن الكريم مقترنة بالحديث عن مناسك الحج(7)، الأمر الذي دفع بعضهم إلى جعل الشعائر أمراً مختصاً بالبدن أو بالصفا والمروة أو بكافة شعائر الحج، بينما رجح بعضهم الآخر حملها على إطلاقها على اعتبار أن اللفظ عام. وهكذا تعددت الأقوال في تفسير الشعائر حتى أنهاها بعضهم إلى سبعة.

---

(1) سورة البقرة: الآية 158.

(2) سورة الحج: الآية 36.

(3) سورة المائدة: الآية2.

(4) سورة الحج: الآية 32.

(5) سورة البقرة: الآية 198.

(6) سورة الحج: الآية 30.

(7) **تفسير الأمثل**، ج3، ص583.

قال الشيخ الطوسي (460هـ): «واختلفوا في معنى شعائر الله على سبعة أقوال:

1. فقال بعضهم: معناه: لا تحلوا حرمات الله، ولا تتعدّوا حدوده، وحملوا الشعائر على المعالم. وأرادوا بذلك معالم حدود الله وأمره ونهيه وفرائضه، ذهب إليه عطا وغيره.

2. وقال قوم: معناه لا تحلوا حُرَم الله وحَمَلُوا شعائر الله على معالم حرم الله من البلاد، ذهب إليه السدي.

3. وقال آخرون: معنى شعائر الله مناسك الحج[1]. والمعنى لا تحلوا مناسك الحج، فتضيعوها. ذهب إليه ابن جريج، ورواه عن ابن عباس. وقال ابن عباس: كان المشركون يحجون البيت، ويهدون الهدايا، ويعظمون حرمة المشاعر، ويتجرون في حججهم، فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم، فنهاهم الله عن ذلك.

4. وقال مجاهد: شعائر الله الصفا والمروة والهدي من البدن، وغيرها. كل هذا من شعائر الله.

5. وقال الفراء: كانت عامة العرب لا ترى الصفا والمروة من الشعائر، ولا يطوفون بهما، فنهاهم الله عن ذلك وهو قول أبي جعفر عليه السلام. وقال قوم: معناه لا تحلوا ما حرم الله عليكم في إحرامكم. روي ذلك عن ابن عباس في رواية أخرى.

6. وقال الجبائي: الشعائر: العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، نهاهم الله أن يتجاوزوها إلى مكة بغير إحرام.

7. وقال الحسين بن علي المغرب: المعنى لا تحلوا الهدايا المشعرة. وهو قول الزجاج واختاره البلخي».

وأضاف الشيخ الطوسي: «وأقوى الأقوال قول عطا من أنّ معناه، لا تحلوا حرمات الله، ولا تضيعوا فرائضه، لأنّ الشعائر جمع شعيرة وهي على وزن فعيلة، واشتقاقها من قولهم: شعر فلان بهذا الأمر: إذا علم به، فالشعائر المعالم من ذلك. وإذا كان كذلك، وجب حمل الآية على عمومها، فيدخل فيه مناسك الحج، وتحريم ما حرم في الإحرام، وتضييع ما نهى عن تضييعه واستحلال حرمات الله، وغير ذلك من حدوده وفرائضه وحلاله وحرامه، لأن كل ذلك من معالمه، فكان حمل الآية على العموم أولى»[2].

---

(1) وهذا القول هو ظاهر الطبرسي كما سيأتي.

(2) انظر: **التبيان في تفسير القرآن**، ج3، ص418.

ويقول المحقق الأردبيلي (993هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[1]: «أي لا تجعلوا محرمات الله حلالاً ومباحاً ولا العكس، يعني لا تتعدوا حدود الله، فعلى هذا يحمل الشعائر على المعالم، أي حدود الله وأوامره ونواهيه، وقيل: هي فرايضه، وقيل: هي جمع شعيرة، وهي أعلام الحج ومواقفه، يعني لا تجعلوا ترك مناسك الله حلالاً فتتركوها، وقيل: المراد دين الله لقوله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[2] أي دينه»[3].

والظاهر أنّ ما اختاره الشيخ الطوسي وتبعه عليه الأردبيلي بإبقاء اللفظة على إطلاقها، هو الأقوى، انسجاماً مع معناها اللغوي الذي لم يثبت أنّ الشرع قد تصرّف فيه توسعة أو تضييقاً باستثناء إضافة الشعائر إليه، وإشعارها من قبله، ولا موجب لتقييدها بخصوص الأضاحي أو بالصفا والمروة وغيرها من أعلام الحج وشعائره، فإن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص المورد، ويشهد للعموم القرينتان التاليتان:

القرينة الأولى: أنّ الآيات المذكورة استخدمت حرف «من» الدال على التبعيض، فهي تقول: إنّ البدن والصفا والمروة من شعائر الله، ولم تقل هي شعائر الله، الأمر الذي يدفعنا إلى إبقاء الكلمة على مفهومها العام والشامل لكل الأعمال التي تعدّ أعلاماً للدين، مع دلالة الدليل على أنّه من شعائر الله[4].

القرينة الثانية: أن الآية الثالثة المتقدمة، أعني قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾[5]، قد عُطف فيها الهدي والقلائد والشهر الحرام على «شعائر الله»، وهو من قبيل عطف الخاص على العام، فيكون مفهوم «شعائر الله» واسعاً، وتلك من مصاديقه.

وربما يُتأمل فيما تقدم: بأنّ غاية ما تثبته القرينتان المذكورتان هو التعميم بلحاظ معالم الحج، فعندما يقول تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[6] فهذا يدل على أنّ الشعائر أعمّ من البدن، ولكنه لا يدل على كون الشعائر أوسع من معالم الحج،

---

(1) سورة المائدة: الآية 2.
(2) سورة الحج: الآية 32.
(3) **زبدة البيان**، ص295.
(4) والحفاظ على التعميم المذكور في كلمة الشعائر هو ما تبناه في **تفسير الأمثل**، ج10، ص344.
(5) سورة المائدة: الآية 2.
(6) سورة الحج: الآية 36.

وهكذا الحال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[1]، والأمر عينه ينطبق على القرينة الثانية، فإنّ ما ذكر حول التخصيص بعد التعميم وإن كان صحيحاً، لكنّه لا يثبت العموم في لفظة «شعائر الله» بما هو أوسع من دائرة معالم الحج. ويؤيد هذا الرأي الذي ذهب إليه الطبرسي[2]، وورود لفظ الشعائر في الآيات المتقدمة في سياق الكلام عن أعلام الحج ومناسكه ومعالمه، كما أننا لم نلحظ حضور هذا المصطلح في الروايات خارج مجال الحج، فتأمل.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الطابع العام للشعائر التي نص عليها القرآن الكريم هو أنها أعيان حسية، وقد أسلفنا في المحور الأول أنّ التجسيد الحسي للشعيرة أو للطقوس ربما كان منطلقاً من مراعاة طبيعة الإنسان الذي لا يكفيه التنظير التجريدي، فأريد للفكرة الدينية أن تتجسد بأحد المعالم والمظاهر. وإلى ذلك فثمّة وظيفة أخرى للشعائر وهي جذب وربط المؤمنين بدينهم، ومن هنا جاءت الدعوة إلى تعظيمها واحترامها.

3. وقفة مع مصطلح «الشعيرة الحسينية»

وربما يتوقف البعض عند مصطلح «الشعائر الحسينية» ليتساءل مستغرباً أو مستنكراً عن معنى كون الشعائر حسينيّة، أي منسوبة إلى الإمام الحسين عليه السلام!؟ فإنّ الشعائر إنّما تنتسب إلى الله سبحانه، كما ورد في القرآن الكريم، أو إلى دينه فيقال «الشعائر الدينيّة»، وعليه، فلا مسوّغ ولا مبرر لنسبة الشعائر إلى أحدٍ غير الله، نبياً كان أو إماماً؟!

وفي التعليق على ذلك نقول: إنّ هذا الإشكال هو أقرب إلى الإشكال اللفظي، فإنّ نسبة الشعيرة إلى الإمام الحسين عليه السلام لا تنافي نسبتها إلى الله سبحانه. إنّ نسبتها إليه عليه السلام باعتبار ارتباطها المباشر به باعتباره علماً من أعلام الدين، أي إنّها تضاف إليه تمييزاً لها عمّا سواها من الشعائر، كما يقال: «الشعائر الإسلامية» تميزاً لها عن الشعائر غير الإسلامية، وهكذا قد تستخدم عبارة «شعائر المذهب» بالاعتبار نفسه، ولو أردنا الجمود على المصطلح القرآني ـ وهو جمود قد يكون له ما يبرره بلحاظ ما قد يبدو من عناية قرآنية في نسبة الشعائر إلى الله تعالى ـ فالأنسب أن لا يستخدم مصطلح الشعائر منسوباً إلى غير الله مطلقاً، بما في ذلك الأديان والأنبياء عليهم السلام، دون أن يختص ذلك بخصوص النسبة إلى الإمام الحسين عليه السلام.

---

(1) سورة البقرة: الآية 158.

(2) قال: «الشعائر: أعلام الحج وأعماله، جمع شعيرة وهي ما جعل شعاراً وعلماً للنسك من المواقف والطواف والسعي وغيرها»، انظر: **جوامع الجامع**، ج1، ص470.

ويزيد الأمر تأكيداً أنّنا لم نجد لفظ الشعائر ورد في الروايات منسوباً إلى أحد أو شيء غير الدين أو غير الله تعالى. وكيف كان، فلا مشاحة في الاصطلاح، وإنما المهم في الأمر ثبوت سند شرعي للشعيرة، أكانت منسوبة إلى الإسلام أو إلى رسول الله (ص) أو إلى الإمام علي عليه السلام أو الحسين عليه السلام، أو غيرهم.

4. الشعائر والتوقيفيّة

وثمّة إشكاليّة محوريّة في المقام ترتبط بأصل استخدام مصطلح الشعيرة مع صرف النظر عن توصيفها أو نسبتها إلى غير الله تعالى، وحاصل الإشكاليّة: أنّ إطلاق تسمية الشعائر على وسائل إحياء المناسبات الدينية المستجدة، (من قبيل اللطم بإيقاع خاص أو المسيرات والمواكب التي تَعْتَمِدُ تنظيماً خاصاً ونحوها من الأعمال الحادثة بعد عصر التشريع)، إنْ تم باعتباره اصطلاحاً خاصاً أو بضرب من المسامحة والتجوز، فلا ضير في ذلك، إذْ لا مشاحة في الاصطلاح ولا في الاستعمال المجازي. وأمّا إن أريد به استخدام لفظ الشعيرة بما ترمز إليه من معنى ديني تعبدي، فهذا يتوقف على التثبت من أمر أساس في المقام، وهو تحقيق الحال في توقيفيّة الشعيرة أو عدم توقيفيتها؛ فإن كانت الشعائريّة أمراً غير توقيفي فيمكن استيلاد شعائر جديدة وإضافتها إلى الدين، وأمّا إذا كانت الشعائر أموراً توقيفية فأنى لنا أن نضفي على أعمال حادثة نخترعها من أنفسنا صفة التعبد ونلبسها لبوس القداسة؟

وبعبارة أخرى، هل الشعيرة بيد الشارع وحده، فهو يعلن عن شعائريتها، أم إنّها موكولة إلى العرف، وبإمكان المتشرعة أن يخترعوا شعيرة معينة؟

أ - أدلّة التوقيفية

والظاهر أنّه لا مفرّ من الالتزام بتوقيفية الشعائر، وفاقاً لظاهر جمع من الفقهاء[1]، وذلك للوجوه التالية:

الوجه الأول: إنّ شعائر الله بناءً على ما جاء في تعريفها المتقدم هي الأمور التي

(1) يظهر ذلك من الشهيد الثاني، قال تعليقاً على قول صاحب الشرائع: «ويجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف على إظهار شعائر الإسلام»: «المراد بشعائر الاسلام الأمور التي يختص بشرعه كالأذان والصلاة وصوم شهر رمضان ونحو ذلك. قيل: وأصل الشعار الثوب الملاصق للبدن، استعير للأحكام اللاصقة اللازمة للدين الخاص». **مسالك الأفهام**، الشهيد الثاني (ت965هـ)، ج3، ص16. ويظهر ذلك أيضاً من السيد الخوئي، قال إجابة على سؤال عن استحباب التطبير: «لم يرد نص بشعاريته فلا طريق إلى الحكم باستحبابه»، **صراط النجاة**، ج1، ص432.

أشعرها الله لعباده، أي جعلها أعلاماً أو معالم لدينه، كما هو الحال في مناسك الحج أو الأنبياء والرسل والكتب المقدسة... وهذه ـ كما لا يخفى ـ أمور توقيفية، حالها في ذلك كحال سائر الأحكام الشرعيّة والعبادات. فالعبادة ـ ولو كانت مستحبّة ـ هي أمر توقيفي[1]، فلا يجوز اختراعها أو الإضافة عليها أو الإنقاص منها أو إيكالها إلى الناس، لأنّ ذلك يمثّل ابتداعاً في دين الله عزّ وجل، وعليه، فما دلّ على حرمة الابتداع في الدين[2] أو حرمة التشريع[3] هو في نفسه دليل على توقيفية الشعائر.

وبكلمة أخرى: إنّ التوقيفية هنا هي من الأمور التي دليلها معها، وهي الأصل في كل عمل يؤتى به تديناً وتعبداً، فمجرد افتراض أنّ هذا العمل أو الشيء شعيرة من شعائر الله أو شعائر دينه، فهذا يحتّم قيام دليل يسمح بنسبته إلى الله تعالى. فلا يمكن إثبات الشعائريّة إلا بدليل ولا يكفي رأي فقيه إن لم يكن له مستند شرعي[4]، ولا يكفي في ذلك جري الناس واعتيادهم على العمل في العصر المتأخر، ما لم يثبت امتداده وتلقيه عن صاحب الشرع، وإلا كان من أجلى وأوضح مصاديق الابتداع في الدين.

الوجه الثاني: إنّ الأساس في الشعائر هو القرآن الكريم، والآيات القرآنية الواردة في

---

(1) قال الشيخ البهائي: «العبادات لا تكون بالاختراع والتشهي وإنما هي أمور توقيفية متلقاة من الشارع». انظر: **مشرق الشمسين وإكسير السعادتين**، ص290.

(2) قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: 59].

(3) يفرّق بعض الفقهاء بين الاختراع والابتداع والتشريع، يقول الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «لا يجوز الإتيان بعبادة، ولا معاملة، ولا بغيرهما، ممّا يرجع إلى الشرع في تكليفه أو تعريفه من غير مأخذ شرعي، فمن عمل بدون ذلك شيئاً من ذلك، بقصد أن يكون له اتّباع، أو للحكم بقاء، في أصل أو فرع، عبادة أو معاملة، أو حكم غير مستند إلى الشرع، فهو مخترع، وإن أسند فهو مبدع، وقد تختصّ البدعة بالعبادات في مقابلة السنّة، فقد تعمّ القسم الأوّل. ومن عمل شيئاً من ذلك مدخلاً له في الشريعة من غير قصد السراية كان مشرّعاً في الدين، سواء كان عن علم بالمخالفة، أو جهل بسيط أو مركَّب لا يُعذَرُ فيه»، انظر: **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء**، ج، ص269.

(4) نقل الشهيد الأول في الذكرى عن ابن أبي عقيل أنه يقال في التسبيحات: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر سبعاً، أو خمساً، وأدناه ثلاث في كل ركعة». وعلّق على كلامه: «ولا بأس باتباع هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب تكرار ذكر الله تعالى». انظر: **ذكرى الشيعة**، ج3، ص319. وعلّق بعض الفقهاء على كلامه أنّ: «العبادات توقيفية، لا بد وأن تكون متلقاة من الشارع، ولا يكفي فيها مجرد اتباع الشيخ وإن كان عظيم الشأن، إلا أن يكون له على ما ذهب إليه مستند شرعي». انظر: **الرسائل الفقهيّة**، ج1، ص267.

الشعائر تتحدث عن رموز معينة أشعرها الله لحجاج بيته، مثل البُدن والصفا والمروة والمشعر الحرام، وهذه تتميز بأنها توقيفية كما هو واضح، وهذا محل إجماع، وتدل عليه النصوص العديدة التي تدعو إلى التقيّد بها وعدم تغييرها، أو توسعتها، فالصفا والمروة والمزدلفة (المشعر الحرام) أماكن خاصة لا يجوز توسعتها خارج حدودها، ولا تغيير معالمها أو استبدالها بأمور أخرى، والبُدن أيضاً كذلك، لا يجوز إسقاطها، والاستعاضة عنها بغيرها. وأما الدعوة القرآنية إلى تعظيم الشعائر وعدم إحلالها فهي محتفة بما يصلح للقرينية، لأنها جاءت في سياق الحديث عن الشعائر التوقيفية المشار إليها، وإذا كنا استقربنا (على تأمل) عدم الخصوصيّة للأمور الواردة في الآيات من البدن والصفا والمروة، لكنْ هذا لا يسمح إلا بإلغاء الخصوصيّة عن المذكورات وتعميم الحكم وهو التعظيم إلى نظائرها من الأمور التوقيفية التي أشعرها الله لعباده، دون غيرها من مخترعات الناس. قصارى القول: ليس لدينا إطلاق يسمح بشمول الشعائر لغير ما أشعره الله لعباده.

ويؤيد التوقيفية: التعابير الواردة في الآيات المتقدمة، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[1] نلاحظ أنه يشير إلى أنه هو عزّ وجل الجاعل للشعيرة، إنّه تعالى يقول: «جعلناها لكم» ولم يستخدم تعبيراً آخر كأن يقول مثلاً: «جعلت». ونلاحظ في هذه الآيات وغيرها أيضاً أنّه لم ترد لفظة الشعائر إلا وهي مضافة إلى الله تعالى، وهذه الإضافة تشعر وتوحي بأنّ مصدر إشعارها هو الله تعالى، كما أنّ الإضافة إليه تعالى تقتضي التنويع والتحديد، أي إنّ ثمة شعائر أشعرها الله لعباده، وثمة شعائر أشعرها الناس لأنفسهم، وما هو مصبّ الحكم بالتعظيم هو الصنف الأول دون الثاني.

الوجه الثالث: إنّ افتراض عدم توقيفيّة الشعائر له محاذير لا يمكن الالتزام بها، ما يجعل ذلك منبهاً ومؤشراً على القول بالتوقيفية، ومن أهم هذه المحاذير أنّ عدم التوقيفية سوف يفتح الباب واسعاً أمام إدخال أو دخول الكثير من الطقوس والعادات الجاهلية وغيرها في الدين، تحت اسم الحسين عليه السلام أو اسم آخر، وإضفاء لبوس ديني عليها، وهو ما يجعل الدين عرضة للتلاعب والزيادة والتضخم. فإذا كان الهنود ـ مثلاً ـ يمارسون طقس الغطس بالماء[2]، فلا ضير في أن يعمد بعض الشيعة من الهنود أو غيرهم على محاكاة ذلك بالغطس

(1) سورة الحج: الآية 36.

(2) المعروف أنّ الهنود يغطسون في نهر الغانج المقدس عندهم وذلك تطهيراً لأنفسهم وغسلاً لخطاياهم في مياهه، حتى إنهم يتمنون الموت على ضفافه وذرّ رماد أجسادهم فيه بعد حرقها.

في ماء الفرات مثلاً[1] تطهراً به، ويغدو ذلك شعيرة من الشعائر الحسينية التي يجب تعظيمها! ولا يحق لأحدٍ الاعتراض عليها ونقدها لأنه بذلك يحقِّر الشعائر! وإذا كان المجوس يقدسون النار فيمكن لبعض من أسلم منهم المحافظة على هذا الطقس بمجرد أن يأتوا به تحت مظلة الإمام الحسين عليه السلام! ولا سيّما بملاحظة ما قيل من أنّ خِيم الحسين عليه السلام قد تعرضت للإحراق وأضرمت النار بها! فيتحول اللعب بالنار والقفز فوقها والدخول فيها إلى شعيرة حسينية!... وهكذا تغدو الشعائر شرعة لكل وارد وباباً مفتوحاً على مصراعيه يدخل عليها كل قوم ما يحلو لهم، وتغدو ـ أيضاً ـ كل الوسائل والأعمال التي يؤتى بها في إحياء ذكرى الحسين عليه السلام مقدسات وشعائر يجب تعظيمها وتوقيرها! فالأوعية المخصصة للطبخ في عاشوراء هي من جملة الشعائر، والمنبر الذي يعتليه الخطيب يغدو شعيرة، والفَرَس الذي يُستخدم في عمل التمثيل على أنه فرس الإمام الحسين عليه السلام هو شعيرة ويتبرك به وكذلك بنسله، كما يفعل بعض الشيعة الهنود مع الفرس الذي يسمونه ذا الجناح! وهذا ـ كما يخفى ـ عبث بالدين وتلاعب به، ولا يظن فقيه أن الشارع يسمح بمثل ذلك.

أجل، سيأتي أنّه لا ضير فيما يبتكره الإنسان في هذا الإطار مما يدخل تحت وسائل تعظيم الشعيرة أو إحيائها، وليس بعنوان كونه شعيرة.

وقصارى القول: أنّه إذا كان بإمكان الناس أنفسهم أن يبتكروا ويبتدعوا طقوساً خاصة ويضيفونها إلى الدين فتكتسب بذلك القداسة وتغدو شعائر دينية، فعلى الدين السلام، وما فائدة تحريم الابتداع في الدين إذن؟!

الوجه الرابع: وربما يستدل على توقيفية الشعائر ببعض الروايات، من قبيل:

1. صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض، قال: لا، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[2]»[3]. بتقريب أنّ النهي عن سعي الحائض بين الصفا والمروة قد علل بكونهما من شعائر الله تعالى، فيدل ذلك على التوقيفية والتعبدية فيهما، وأنّ دخول الحائض إليهما ينافي تعظيم الشعيرة، ولذا منعت الحائض من دخول المسجد، وما ذلك إلا لأن الله قد أضافه إليه وجعله من شعائر دينه.

---

(1) حُكي أن بعض الشيعة الهنود يفعلون ذلك، ولو أنهم فعلوه بعنوان الاغتسال بمائه فلا ريب في شرعيّة عملهم، ولا سيما أنه ورد في بعض الأخبار ما ظاهره استحباب الاغتسال بماء الفرات. انظر: **وسائل الشيعة**، ج14، ص504، الباب 34 من أبواب المزار وما يناسبه.

(2) سورة البقرة: الآية 158.

(3) **الاستبصار**، ج2، ص314. و**تهذيب الأحكام**، ج5، ص394.

2. ما في الخبر، جاء جبرئيل عليه السلام إلى رسول الله (ص) فقال: «مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فإنها شعار الحج»[1].

ولكن لا يخفى ضعف هذا الوجه، لعدم دلالة الروايتين المذكورتين على المدعى، وإليك توضيح ذلك وبيانه:

أما الرواية الأولى، فلأنها لا تدل على أكثر مما نصت عليه الآية من شعائرية الصفا والمروة فقط، والشعائرية في نفسها تختزن معنى التوقيفية، دون النهي عن سعي الحائض بينهما، فالنهي عن سعيها بينهما ـ لو قيل به ـ ربما كان متفرّعاً على الشعائرية والتوقيفية، وليس مثبتاً لهما، فالنهي في نفسه لا يثبت الشعائريّة ولا توقيفيّة الشعيرة بوجوده، ولا ينفيها بانتفائه، على أنّ الرواية معارضة في بابها، بما دلّ على جواز سعي الحائض بين الصفا والمروة[2]، وبما دل على جواز دخولها سائر المشاعر كعرفات والمزدلفة.

وأما الرواية الثانية، فلأنها، وبصرف النظر عن سندها، لا دلالة فيها على المدعى، وإنّما غاية ما تثبت كون التلبيّة (أو رفع الصوت فيها على احتمال) شعار الحج، ولذا يرفع الصوت بها. وكون التلبية من شعار الحج لا يستفاد منه توقيفيتها، إلا بناءً على أن الشعار هو بمعنى الشعيرة، كما سيأتي. وبناءً على ذلك تكون التوقيفية ثابتة في مرتبة سابقة على الأمر برفع الصوت بها، وهي مرتبة كون العمل شعيرة، وليس للأمر برفع الصوت بالتلبية أي دور في إثبات التوقيفية، واستفادة التوقيفية من النصّ على الشعائرية ليس وجهاً جديداً، وتتوقف تماميته على الرجوع إلى أحد الوجوه المتقدمة.

أجل، تجدر الإشارة إلى أنّ الأمر برفع الصوت معللاً بأنّها من شعار الحجّ يشهد لما ذكرناه سابقاً من أنّ الشعائر لها وظيفة الإعلام والدلالة، ولكن لا بمعنى الإعلام.

ب ـ مناقشة القول بعدم التوقيفيّة

يلوح من بعض الكلمات أنّ الشعائر ليست أموراً توقيفية، ما يعني أنّ الشعيرة يمكن تكوّنها بعيداً عن النص الشرعي على شعائريتها أو الإمضاء الشرعي لذلك. ولكنّ هذا الرأي

---

(1) **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين البيهقي (ت458هـ)، ج5، ص42. وأوردها الشيخ النوري في المستدرك نقلاً عن بعض نسخ «الفقه الرضوي»، انظر: **مستدرك الوسائل**، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت1320هـ)، ج9، ص177، الباب 24 من أبواب الإحرام، الحديث 1.

(2) وهي عدة أخبار منها: معتبرة معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى، قال: تسعى، قال: وسألته عن امرأة سعت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما، قال: تتم سعيها». **الكافي**، ج4، ص448.

بعيد عن الصواب، ولا يساعد عليه الدليل؛ والواقع أنّنا لم نجد دليلاً على عدم توقيفية الشعائر يصلح لمعارضة ما تقدم من أدلة التوقيفية، وذلك انطلاقاً مما تقدّم من أنّ جعل أمر من الأمور شعيرة وعلماً من أعلام الدين، ليس موكولاً إلى الناس، بل لا بدّ من النص على شعائريته من قبل الله سبحانه أو حججه على العباد.

وقد أجهد بعض العلماء المعاصرين نفسه في محاولة فيها الكثير من التكلف لإثبات أنّ الشعائر ليس لها حقيقة شرعية، وأنها موكولة إلى العرف الذي بإمكانه اتخاذ شعائر معينة قد تختلف من زمان وآخر، وكتب في هذا المجال صفحات عديدة ملأها بالكثير من البحوث والمصطلحات العلمية ولكنه لم يأت بشيء ذي قيمة يثبت مدعاه، بل كلامه لا يخلو من المصادرات والادعاءات. وإليك بعض ما ذكره في هذا المجال:

1. قال في كلام له: إنّ «الأصل الأوّلي ومقتضى القاعدة الأوّليّة هو أنّ الشارع إذا أورد عنواناً معيّناً في دليل من الأدلّة فإنّه يجب أن يبقى على معناه اللغويّ... فما يتّفق عليه العُرف بحيث يُصبح تبياناً وإضاءةً لمعنى من المعاني الدينيّة، يُصبح شعيرةً وشَعاراً»[1].

ويرده: بأنّ القرآن الكريم وكذا السُّنة لم يستخدما كلمة «الشعائر» مجردة، لتحمل على مدلولها العرفي، وإنّما استخدما عبارة «شعائر الله»، في سياق الحديث عن مفردات وأمور خاصة (البدن، الصفا، المروة، المزدلفة) أشعرها هو تعالى لعباده، ولم يشعرها العباد لأنفسهم، فلا بدّ أن يرجع إليه تعالى في تحديد شعائره وبيان مصاديقها، وليس إلى العرف العام. ودعوى أنّه تعالى قد ترك أمر شعائره أو شعائر دينه إلى الناس هو كلام عارٍ عن الدليل، بل الدليل على خلافه، ويكفينا الشك في شعائريّة ما يشعره غير الله تعالى، وكذا كل ما لم ينهض دليل على شعائريته من قبله تعالى، للحكم بعدم الشعائرية، كما سيأتي في بيان الأصل.

2. وقال في كلام آخر: «إنّ ماهية الشعائر تتجسّد في كلّ ما يوجب الإعلام، والدلالة فيها وضعيّة، والواضع ليس هو الشارع، لأنه لم يتصرّف بالموضوع... فبذلك يكون الوضع قد أُجيز للعرف والعقلاء»[2].

ويرده: هذا مجرد ادعاء لا دليل عليه، فعلى أي شاهد أو دليل نعتمد في القول بأنّ الشعيرة هي بيد العرف ونخرج عما تقدمت الإشارة إليه من أن كل الشعائر التي وردت في الكتاب والسُّنة قد أشعرها الله لعباده ومنع من التلاعب بها والإضافة عليها، فيكون حالها

(1) **الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد**، ص63.

(2) المصدر نفسه، ص68.

كحال الصلاة التي هي ـ مع كونها ماهيّة اعتباريّة ـ عبادة توقيفيّة، وقد منع الله تعالى من الإضافة عليها أو النقيصة منها أو ابتداع صلاة معينة غير ما ورد في النصوص الشرعية المعتبرة. وأما ما ذكره حول تقوّم الشعيرة بالجنبة الإعلامية فقد علقنا عليه سابقاً.

3. وفي ردّه على ما قد يذكر من أنّ ما دلّ على حرمة الابتداع في الدين هو بنفسه يعدّ دليلاً على توقيفية الشعيرة وأنها لم توكل إلى العرف، فإنه يقول إنّ الشارع إذا أمر بطبيعة كليّة فإنّ «تطبيق هذه الماهية وهذا العنوان الكلّي على الأفراد قد جعله الشارع بيد المكلّف... هذا الجواز في تطبيق الطبيعة الكلّيّة على الأفراد يسمّونه في اصطلاح علم أصول الفقه بالتخيير العقليّ، يعني هناك جواز عقليّ يتّبع حكم الشارع والأمر بالطبيعة الكلّيّة، والمكلَّف مخوّل بالتطبيق والتخيير بين الأفراد، وهو ما يُسمّى تخييراً عقليّاً»، إلى أن يقول: «فإذا أمر الشارع بطبيعة معينة أو سوّغ امتثالها وتطبيقها... لا يقال إنّ المكلّف في ضمن هذا الفرد قد أبدع أو قد أحدث، فمرتكز المتشرّعة ـ خواصّهم وعوامّهم ـ عدم التأمّل والتوقّف في المصاديق المُستحدَثة وفي تطبيق الطبيعة على الأفراد المختلفة، تحت ذريعة وطائلة الابتعاد عن التشريع المحرّم، بل هم يرون أنّ هذا نوع من امتثال أوامر الشريعة ونوع من التديّن بما تحدّده لنا الشريعة المقدّسة»[1].

ونلاحظ عليه: أنّه في مقامنا، أعني موضوع الشعائر، لم يرد من الشارع أمر منصب على كليّ الشعائر ليستفاد من ذلك أنّ للمكلّف تطبيق هذه الطبيعة الكلية على أفرادها دون أن يكون ذلك تعدّياً على ما رسم الشارع ولا إحداثاً ولا ابتداعاً في الدين، وإنما ورد أمر بتعظيم «شعائر الله تعالى»، وكون شعائر الله موكولة إلى العرف هو مجرد ادعاء ومصادرة لا تستند إلى دليل، وعليه فقول الشرع مثلاً: «عظموا شعائر الله» هو على وزان قوله مثلاً: «احفظوا دين الله»، حيث لا يستفاد منه بوجه أنّ أمر تطبيقات الدين موكول إلى آحاد المكلفين.

ج - وقفة مع صاحب المستمسك

وفي ضوء ما تقدم، يتضح الإشكال على كلام السيد محسن الحكيم في المستمسك، حيث يظهر منه القول بعدم توقيفية الشعائر، قال في شأن الشهادة الثالثة: «بل ذلك (يقصد الشهادة الثالثة) في هذه الأعصار معدود من شعائر الإيمان ورمز التشيع، فيكون من هذه الجهة راجحاً شرعاً بل قد يكون واجباً، لكن لا بعنوان الجزئية من الأذان»[2].

(1) **الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجويد**، ص84.

(2) **مستمسك العروة الوثقى**، ج5، ص545.

فإنّ الشعائرية بناءً على ما عرفت من توقيفيتها لا يمكن أن تتولد في عصر متأخر عن عصر النصّ، إلا إذا كان استخدامه للفظ الشعيرة هنا مبنياً على ضرب من التوسع والمسامحة، ولكنّ ذلك (التوسع) خلاف الظاهر، وشعائر الإيمان هي كشعائر الإسلام في كونها أموراً توقيفية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التوقيفيّة لا تمنع من الاهتمام ببعض الأمور والعناية بها، لا من موقع التعبد الشرعي، بل لاعتبارات وجدانية وعاطفية، وذلك بلحاظ ما يفعله عقلاء الناس بشكل تلقائي في هذه الحالة، فإذا أُخبر الإنسان المسلم الموالي لأهل البيت عليهم السلام أنّ هذا العَلَم ـ مثلاً ـ كان على قبّة الحسين عليه السلام أو على ضريحه عليه السلام فإنّه يعتز به ويحرص على اقتنائه أكثر من حرصه على العناية بأي أمر شخصي كثوب جده أو والده، ولكن هذا لا يجعله شعيرة من شعائر الدين!

د - النص على الشعائرية

وفي ضوء ما سلف من تأكيد على توقيفية الشعيرة، يغدو واضحاً أنّ مجرد انتشار العمل ورواجه ومرور الزمان على فعله لا يصيّره شعيرة، ولو أتي به باسم الله تعالى أو اسم رسوله (ص) أو اسم أوليائه عليهم السلام، لأنّ المناط في الشعائريّة هو التنصيص أو الإمضاء الشرعي، وليس انتشار العمل ولا كثرة الآخذين به ولا مرور الزمان عليه.

أجل، ليس من شرط الشعيرة أن يتمّ التنصيص الصريح على كونها شعيرة، فقد يتم توكيد ذلك أو بيانه استناداً إلى ظهور حالٍ أو مقال، ولو بألفاظ تناظر مصطلح الشعيرة، بل إنّ شعائريّة الشيء لا تحتاج إلى تأكيد ذلك بالقول، فلربما يكتفى بإقرار المعصوم للفعل المأتي به بعنوان شعائري، وربما يكتفى بالارتكاز المتشرعي الممتد إلى عصر النص، ألا ترى أنّ المسجد قد لا نجد نصاً صريحاً على شعائريته، وكذا القرآن الكريم، ومع ذلك فهما من أبرز شعائر الدين وأعلامه، وقد قامت الأدلة المختلفة التي تثبت الشعائرية فيهما بوجه من الوجوه وبأحد أنحاء الدلالة.

وهكذا ومع إيماننا بضرورة التفريق بين الشعيرة وبين وسائل تعظيمها، فإنه ليس ثمّة ما يمنع من أن يرتقي الاهتمام الشرعي ببعض وسائل إحياء الدين وتعظيمه إلى مستوى جعلها شعيرة من شعائر الدين وعلماً له، وربما تبلغ وسيلة إحيائية مبلغاً كبيراً في الارتكاز المتشرعي الممتد إلى صاحب النص بحيث تغدو شعيرة، لكنّ هذا يحتاج إلى دليل يستظهر

منه شعائرية هذه الوسيلة، وامتدادها إلى زمن النص، ولا يكفي دليل الإباحة لإثبات ذلك، لأن الإباحة لا تلازم الشعائرية.

وقد اتضح أنّه لا مفرّ من الالتزام بتوقيفيّة الشعائر، وعدم الحكم بشعائريّة هذا العمل أو ذاك إلا إذا قام الدليل على ذلك. كما أنه وبمقتضى التوقيفيّة، لا بد من الجمود على المضمون الوارد في النص، ولا يسمح بتجاوزه والتصرف فيه زيادة أو نقصاناً، فالإمام شعيرة وعلم من أعلام الدين ولا بدّ من توقيره وإجلاله، ولكن لا يسري الأمر إلى أولاده لمجرد كونهم أبناءه أو أحفاده.

5. تبديد الهواجس حول توقيفيّة الشعائر

بيد أن التوقيفية في الشعائر قد تثير بعض الهواجس والمخاوف والإشكالات، وذلك من أكثر من جهة، ونشير إلى جهتين منها:

أ - نفي الشعائريّة لا ينفي الشرعيّة

الجهة الأولى: أنه ربما يتوّهم البعض أنّ نفي الشعائرية التوقيفية عن كثير من المراسم العاشورائية أو غيرها يضعها مجدداً تحت سؤال المشروعيّة من أساسها، ويبعث على التشكيك بها، كما ويفتح الباب من جهة أخرى أمام إمكانية إلغائها بذريعة عدم توقيفيتها.

إلا أنّ هذا الكلام لا يُصغى إليه، وذلك لما يلي:

أولاً: لأنّ نفي الشعائرية لا يعني بوجه نفي المشروعية، فما أكثر الأمور المشروعة والمسنونة، وربما الواجبة، لكنها لم تصل إلى رتبة الشعيرة، ولم تتعنون بعنوانها، أليست المضمضة قبل الوضوء مثلاً مسنونة، ولكن لم يتضح أنها شعيرة. وغير خفي أن المراسم العاشورائية والإحياءات المتعارفة في الجملة قد ثبتت مشروعيتها، إما لتوفر نص خاص يؤكد ذلك، كما هو الحال في البكاء والنياحة مثلاً، أو لاندراجها تحت عنوان عام ثابت المشروعية، وعليه، فإن لم يسعنا استخدام مصطلح الشعائر، فلنستخدم عوضاً عنها مصطلح المراسم سواء أضفناها إلى الدين أو إلى الحسين عليه السلام.

ثانياً: وأما توهم أنّ نفي التوقيفية يفتح الباب أمام إلغاء المراسم أو تجميدها، فهو زعم واهٍ جداً؛ لأن غالب المراسم المعروفة ما دامت مشروعيتها ثابتة بالدليل، فلا موجب لرفع اليد عنها أو إلغائها أو تجميدها، ولا سيما بملاحظة ما هو ظاهر النصوص من العناية ببعض تلك الأساليب، ما يوحي بالخصوصية التي قد تلامس حد التوقيفية بلحاظ المقصد

والجوهر، لا بلحاظ الآلية والوسيلة، وهذا يعني أننا في حقيقة الأمر أمام خيار ثالث ـ مغاير للخيارين المتقدمين ـ يجمع بين توقيفية ـ أو لنقل شعائرية ـ المراسم وبين مرونتها، وهذا ما توضحه الفقرة التالية.

ب - توقيفيّة الشعائر والحاجة إلى المرونة

والجهة الثانية هي أنّ هذا الأمر (توقيفية الشعائر) يخلق لنا مشكلة من الناحية العمليّة، لأنّه يقتضي الجمود على وسائل الإحياء المنصوصة وينفي فرصة أو إمكانية تطويرها، فضلاً عن استحداث وسائل جديدة، فالنياحة ـ على سبيل المثال ـ والتي كانت تتم في زمن الأئمة عليهم السلام بطريقة خاصة، إذا اعتبرناها شعيرة توقيفية، فاللازم علينا اليوم اعتماد الطريقة نفسها التي كانت معتمدة سابقاً وعدم تجاوزها أو التصرف فيها، فإذا كان النائح في الزمن السابق ينشد الشعر بالعربية الفصحى وبأسلوب فني معين، فلا يصح للنائح اليوم ـ انسجاماً مع توقيفية الشعيرة ـ إنشاد الشعر باللهجة العامية، فضلاً عن استخدام لغة أخرى، وهكذا لا يجوز له تجاوز طريقة الإنشاد.

وعليه، فالسؤال الذي يطرح نفسه: كيف نوفّق بين المرونة التي يفترض أن تتسم بها المراسم ووسائل الإحياء، الأمر الذي لا ينسجم مع توقيفيتها، وبين افتراض أنها شعائر كما هو مشهور على ألسنة الخاصة والعامة، وكما نص على ذلك الفقهاء؟

والحقيقة أننا ـ وبعد ثبوت التوقيفية في الشعائر ـ أمام خيارين: إمّا نفي شعائرية تلك المراسم، وهو ما يفتح الباب واسعاً أمام التطوير والتجديد المرجو والمطلوب، وإمّا الالتزام بشعائريتها وتوقيفيتها، ما يعني الجمود على المنصوص منها وعدم إتاحة الفرصة أمام التطوير والتجديد.

لا سبيل إلى الثاني حتماً؛ لأنه جمود غير مبرر ولا وجه له، ولذا لم يلتزم به أحد على الإطلاق. وأما الأول، فالالتزام به قد لا يثير في وجهنا كبير مشكلة، شرط الالتزام بمشروعية وسائل الإحياء ومطلوبيتها، وهذا ما سلف الحديث عنه في الجهة الأولى حيث أكدنا على أنّ نفي الشعائرية لا يعني نفي المشروعيّة.

ضرورة التفريق بين الشعيرة وبين وسائل إحيائها

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن بالإمكان دفع هذه الإشكالية من خلال ضرورة التفريق بين الشعيرة وبين وسائل إحيائها، فالنياحة هي وسيلة إحياء للشعيرة وليست شعيرة،

وعليه، فيمكن الإضافة عليها وتطويرها بما يناسب عصرنا وثقافته وأساليبه[1]، بينما الإمام الحسين عليه السلام نفسه ـ كما الأنبياء والأئمة عليهم السلام ـ شعيرة من شعائر الدين وعلم من أعلامه، كما أنّ يوم استشهاده هو يوم من أيام الله، فلا مجال هنا للتطوير أو التغيير في الشعيرة نفسها، وإنّما مسؤوليتنا أن نعظم تلك الشعيرة ونقدر ذلك اليوم بما يلائمه، امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[2]. والتعظيم له وسائله، ومنها النياحة أو مواكب العزاء أو اللطم، فهذه وأمثالها من أساليب تعظيم الشعيرة لا أنها الشعيرة عينها، أجل قد يرقى اهتمام الشارع ببعض الوسائل إلى درجة إشعارها وجعلها علماً لدينه، كما أسلفنا، لكنّ ذلك يحتاج إلى دليل.

والمرونة في وسائل تعظيم الشعائر هي ما نبّه عليه الشهيد الأول، قال: «يجوز تعظيم المؤمن بما جرت به عادة الزمان وإن لم يكن منقولاً عن السلف، لدلالة العمومات عليه، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾[4]»[5]، ويلاحظ أنّه ومن خلال استدلاله بالآية فقد اعتبر أنّ المؤمن شعيرة من شعائر الله.

وأخال أنّ الخلط الذي وقع فيه الجماعة هنا هو عدم التمييز بين وسائل تعظيم الشعائر، وبين الشعائر نفسها، فالشعائر بما هي أعلام للدين هي أمور توقيفية تعبديّة يقتصر فيها على النصّ والدليل، ولا يمكن للإنسان أن يتصرف فيها بأن يبتكر شيئاً ويجعله رمزاً وشعيرة وعلماً للدين، ما لم يقرّ ويمضِ الدينُ شعائريته، قال تعالى: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[6]، ولكنّ وسائل إحياء الشعائر وأساليب تعظيمها هي أمور متحركة ومتجددة ويمكن تطويرها والابتكار فيها والإضافة عليها ما دامت منسجمة وغير مصادمة لضوابط الشريعة، ولم يمنع الشارع من اعتماد وسيلة معينة منها. وما نقوله في تعظيم الشعيرة نقوله في إحياء الدين، فالدين أمره بيد الله، وأما وسائل إحيائه فهي متروكة للناس وإمكاناتهم وطرائق تفكيرهم ووسائل عصرهم.

---

(1) ويأتي على رأسها الاستفادة من فن التمثيل من خلال التلفزيون والمسرح والسينما وغيرها من الوسائل والأساليب الفنية المؤثرة في الرأي العام.

(2) سورة الحج: الآية 32.

(3) سورة الحج: الآية 32.

(4) سورة الحج: الآية 30.

(5) **القواعد والفوائد**، ج1، ص159.

(6) سورة يونس: الآية 59.

6. الشعار والشعيرة

هذا، وربما يستغني البعض عن مصطلح «الشعيرة» ويستخدم في توصيف أساليب التعظيم ووسائل الإحياء مصطلحاً آخر وهو «الشعارات الدينية أو الحسينية»، حتى إنّ بعضهم كتب رسالة تحمل اسم «الشعار الحسيني». فهل الشعارية أمر توقيفي كالشعائرية أم إنّ الشعار أعمّ وشامل للأمور التوقيفية وغيرها؟

أ ـ الشعاريّة والمرونة

يظهر من بعض الفقهاء أنّ الشعارية ـ خلافاً للشعائرية ـ ليست توقيفية، ولذا فهي مسألة متحركة ومرنة ويمكن تكوّنها بعد عصر النصّ. وهذا ما يستفاد من كلام بعض الأعلام، ومنهم السيد الخوئي، قال متحدثاً عن الشهادة الثالثة: «ولكنّ الذي يهوّن الخطب أننا في غنى من ورود النص، إذ لا شبهة في رجحان الشهادة الثالثة في نفسها بعد أن كانت الولاية من متممات الرسالة ومقومات الإيمان، ومن كمال الدين بمقتضى قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾[1]، بل من الخمس التي بني عليها الإسلام، ولا سيما وقد أصبحت في هذه الأعصار من أجلى أنحاء الشعار وأبرز رموز التشيّع وشعاير مذهب الفرقة الناجية»[2].

هذا ولكنّ الذي يظهر منه رحمه الله في مورد آخر (وهو مورد بحثنا) أنّ الشعارية تحتاج إلى نص، فقد أجاب على سؤال حول استحباب التطبير إذا نوى به تعظيم الشعائر فأجاب: «لم يرد نص بشعاريته، فلا طريق إلى الحكم باستحبابه»[3]. وهذا يعني أنها توقيفية.

والظاهر أنه لا بد من التفصيل في المسألة، وذلك على النحو التالي:

1. أن الشعارات قد تطلق وتستخدم بمعنى الشعائر فتأخذ حكمها، فتكون أمراً توقيفياً، وتغيير المصطلح لا يغير من الواقع شيئاً، لأنّ العبرة هنا ليست بالمصطلحات، فمن ابتدع عبادة أو أضاف عليها فهو مبتدع في الدين ولو سمى عمله باسم الابتكار أو أي اسم آخر.

2. أن يراد من الشعارات معناها الظاهر غير المرادف للشعائر وهو كل ما يتخذ شعاراً من قول أو رسم ذي دلالة رمزية أو نحوه، لكن يراد إدخال هذا الأمر في الدين بنحو الجزئية، فهذا لا يجوز أيضاً، لأنه ابتداع في الدين، ومن هنا حرمت إضافة جزءٍ على الأذان أو نقيصة جزءٍ منه، لكونه عبادة توقيفية. فيكون حاله حال «الشعيرة»، بل الشعارية على هذا هي عين الشعائرية، في

---

(1) سورة المائدة: الآية 3.

(2) **موسوعة السيد الخوئي الفقهية**، ج13، ص260.

(3) **صراط النجاة**، ج1، ص432.

كونها من الأمور التوقيفية، إذ لا يمكن لأحدٍ من أفراد الناس باستثناء المعصوم أن يتخذ شعاراً ينسبه إلى الدين ويعتبره من متعبدات الدين التي لا يجوز مسها وتغييرها، فالدين نفسه هو الذي يحدد لنا شعاراته كما يحدد لنا عباداته وأحكامه، فالأذان شعار الإسلام وهو أمر تعبدي. والظاهر أنّ السيد الخوئي أراد من الشعاريّة في كلامه المتقدم حول التطبير معنى الشعائريّة، وهذا ما يستفاد من كلام بعض الفقهاء حيث يريدون من الشعار معنى الشعيرة[1].

3. وأما اتخاذ شعار معيّن ولو ذي طابع ديني، دون إدخاله على العبادة ولا نسبته إلى الدين، فلا محذور فيه إذ لا توقيفية في ذلك، من قبيل ما لو اتخذت الجماعة المؤمنة أو الدولة المسلمة شعاراً لها، فضلاً عمّا لو أريد له أن يكون شعاراً وطنياً أو قومياً أو حزبياً، فهذا لا يحتاج إلى النص الخاص، وهو ليس مورد تعبد وتوقيفية، وهكذا في الشعارات التي يتخذها بعض المسلمين في حالات الحرب أو السلم. نعم، لو كان الشعار متخذاً من قبل النبي (ص)، كشعاراته في الحروب، فإنه يستحب الاقتداء به فيها، تمسكاً بعمومات الاقتداء وإن كان بالإمكان الحديث عن تاريخية بعضها ومناسبتها لظروفها الخاصة.

ب - وظيفة الشعار

ثمّ بصرف النظر عن توقيفيّة الشعار، فإنّ شعاريّة أمر، أكان قولاً أو فعلاً أو شيئاً (راية) لا يكون اعتباطاً، فالشعار الإسلامي له وظيفة رساليّة إعلاميّة وتربوية، فلا بدّ أن يكون عاكساً لأهداف الإسلام ورسالته ورؤيته ونظرته للأمور، ولذا لا ينبغي اتخاذ الشعار ارتجالاً أو بمبادرات فردية، وإنما يجدر التدقيق في الأمر ودراسته بعناية، ليرى مدى هدفيّة هذا الشعار وملاءمته لعصرنا وإلى أي حد يخدم الرسالة.

إنّ نبينا محمد (ص) قد اتخذ تحيّة خاصة للمسلمين عنوانها «السلام عليكم» لتكون شعاراً تميز هذا الدين وأتباعه، وهي لا تخلو من إيحاء بأنّ السلام هو رسالة الإسلام، وأنّه ينشد ذلك ويتطلع إليه، وعندما اتخذ الإسلام جملة «الله أكبر» شعاراً لدينه يبتدئ بها كل

(1) على سبيل المثال: يعبر صاحب الجواهر عن الحج بأنه «من أعظم شعار الإسلام». **جواهر الكلام**، ج17، ص214. ويتحدث في باب الجهاد عن حرمة الهجرة إلى البلدان التي لا يتمكن فيها من إقامة شعار الإسلام، انظر: **جواهر الكلام**، ج21، ص34 و37. ويفسر ذلك بالقول: «الظاهر كون المراد بالتمكن من إظهار شعار الإسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة والأذية من العمل على ما يقتضيه دينه في واجب أو ندب، فلو تمكن من بعض دون بعض وجبت، خصوصاً إذا كان المتروك مثل الصوم والصلاة والحج ونحوها مما هو من أعظم الشعائر». **جواهر الكلام**، ج17، ص38، ويظهر من كلامه أن الشعار بمعنى الشعائر، ولذا نراه تارة استخدم هذا اللفظ، وأخرى ذاك.

مسلم في صلاته، وينادي به المؤذن عند كل صلاة، ويستخدمها المجاهد كنداء في حروبه، فلأنّ هذه الفقرة ذات دلالة خاصة تعبّر عن عقيدة التوحيد التي بني هذا الدين عليها.

إنّ للشعار دوراً في نشر العقيدة وإسهاماً في إعطاء صورة عن الجماعة المؤمنة، أو في إرسال رسالة إلى الآخرين، الأمر الذي يدفعنا إلى أن نستولد الشعار من رحم العقيدة الإسلامية، ونستلهمه من قيمها ومفاهيمها، ونقتبسه من القرآن الكريم. وفي الوقت عينه، فإن علينا ـ ونحن نحدق بعين إلى القرآن ونستهديه في عملية اقتباس الشعار ـ أن نحدق بالعين الأخرى إلى الواقع وتعقيداته السياسية والمذهبية وذهنية الناس ونظرتها إلى الإسلام، وما يخُطط أو يُكاد له ولأتباعه من قبل الدوائر المعادية التي تسعى لتشويه صورته وإضعاف تأثيره في النفوس.

ولهذا فإنّ العاملين الرساليين مدعوون إلى أن يدققوا في الشعارات العامة والخاصة التي يتخذونها عنواناً لحركتهم، وأن يميزوا بين الشعارات المرحلية والأخرى التي تتسم بالاستمرار والدوام، وعليهم أن لا يسمحوا للارتجال أن يحكمهم في هذا المجال، بحيث تتحول كلمة ينطق بها قائد معين في خطاب حماسي أو يرددها جمهور منفعل إلى شعار للمسيرة أو الحركة، دون أن يتم التدقيق فيها وملاحظة مدى ملاءمتها للواقع أو تمثيلها للفكر الإسلامي الأصيل.

ج - شعارات النبي (ص) ودلالاتها

ولأهميّة الشعار ودوره الرسالي الهادف، فإننا نجد أن النبي (ص) كان بنفسه يتولى اتخاذ الشعارات وإطلاقها، وقد اشتهر أنه كان يتخذ شعاراً خاصاً في كل معركة من معاركه، وهذا الأمر هو ما تفعله الجيوش اليوم. وعندما نتأمل في شعاراته (ص) المنقولة إلينا نجد حرصاً شديداً على اختيار الشعار وعناية خاصة بدلالته وتأثيره. ونلاحظ أيضاً أنّ شعاره في المعارك والحروب يختلف عن شعاره في مجال الدعوة، ففي شعاراته في مجال الدعوة كان في الأعم الأغلب يختار شعاراً عاكساً لروح الإسلام ومضامين رسالته، شعاراً جاذباً وليس منفراً، من قبيل ما ورد أنه كان يستهل كتبه ورسائله إلى الملوك والزعماء والشخصيات التي يدعوها إلى الإسلام أو إلى ولاته وأصحابه، بعبارة «سلم أنت»[1] أو «سلام عليك»[2] أو

(1) جاء ذلك في العديد من كتبه، منها كتابه إلى الهلال. انظر: **مكاتيب النبي (ص)**، ج2، ص334. وقيل هي بمعنى: «أنت سالم»، المصدر نفسه.

(2) جاء ذلك في كتابه إلى المنذر بن ساوى، انظر: **نصب الراية**، ج6، ص562.

«سلام على من آمن بالله» أو «سلام على من اتبع الهدى» أو «أحمد الله إليك» أو «أحمد إليك الله» أي: أهدي إليك حمد الله[1]، وعلى سبيل المثال هذا نصُّ كتابه إلى النجاشي: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى النجاشي الأصحم ملك الحبشة: سلم أنت، فإني أحمد إليك الله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى ابن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة فحملت بعيسى فخلقه الله من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده ونفخه، وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني فإني رسول الله، وقد بَعَثْتُ إليك ابن عمى جعفراً ونفراً معه من المسلمين فإذا جاءك فأقر ودعْ التجبر فإني أدعوك وجنودك إلى الله فقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصحي والسلام على من اتبع الهدى»[2]، وهو ـ كما نلاحظ ـ كتاب ينبض باللطف والنصيحة.

وأمّا في الحروب فإنّ الأمر ربما احتاج أحياناً إلى شعارات ذات إيقاع نفسي ترهيبي ضاغط على أعصاب العدو ومثبط لهمم جنوده، وفي الوقت عينه تكون مسهمة في رفع معنويات الجماعة المؤمنة، من قبيل شعار: «يا منصور أمت» أو غير ذلك من الشعارات ذات الدور الوظيفي في الحرب النفسية. في الرواية الصحيحة عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه الصادق عليه السلام قَالَ: شِعَارُنَا يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ، وشِعَارُنَا يَوْمَ بَدْرٍ يَا نَصْرَ اللَّه اقْتَرِبْ اقْتَرِبْ، وشِعَارُ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ أُحُدٍ: يَا نَصْرَ اللَّه اقْتَرِبْ، ويَوْمَ بَنِي النَّضِيرِ يَا رُوحَ الْقُدُسِ أَرِحْ، ويَوْمَ بَنِي قَيْنُقَاعَ يَا رَبَّنَا لَا يَغْلِبُنَّكَ، ويَوْمَ الطَّائِفِ يَا رِضْوَانُ، وشِعَارُ يَوْم حُنَيْنٍ يَا بَنِي عَبْدِ اللَّه ويَوْم الأَحْزَابِ: ﴿حمٓ﴾ لَا يُبْصِرُونَ، ويَوْم بَنِي قُرَيْظَةَ يَا سَلَامُ أَسْلِمْهُمْ، ويَوْم الْمُرَيْسِيعِ وهُوَ يَوْمُ بَنِي الْمُصْطَلِقِ أَلَا إِلَى اللَّه الأَمْرُ، ويَوْم الْحُدَيْبِيَةِ أَلَا لَعْنَةُ اللَّه عَلَى الظَّالِمِينَ، ويَوْم خَيْبَرَ يَوْم الْقَمُوصِ يَا عَلِيُّ آتِهِمْ مِنْ عَلُ، ويَوْم الْفَتْح نَحْنُ عِبَادُ اللَّه حَقّاً حَقّاً، ويَوْم تَبُوكَ يَا أَحَدُ يَا صَمَدُ ويَوْم بَنِي الْمُلَوَّح أَمِتْ أَمِتْ، ويَوْم صِفِّينَ يَا نَصْرَ اللَّه، وشِعَارُ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَا مُحَمَّدُ، وشِعَارُنَا يَا مُحَمَّدُ»[3].

---

(1) لاحظ: **مكاتيب النبي (ص)**، ج1، ص76.

(2) **تاريخ الطبري**، ج2، ص294. و**المستدرك على الصحيحين**، ج2، ص623.

(3) **الكافي**، ج5، ص47. بيان: قال المجلسي: «وقال الجزري: فيه أن شعار أصحاب النبي (ص) كان في الغزو «يا منصور أمت أمت» أي علامتهم التي كانوا يتعارفون بها في الحرب انتهى. وبنو نضير وبنو قينقاع حيان من يهود المدينة. وقال في النهاية في حديث الجهاد «إذا أبيتم فقولوا: «حم فهم لا ينصرون» «قيل: معناه اللهم لا ينصرون، ويريد به الخبر لا الدعاء، لأنه لو كان دعاء لقال: لا ينصروا مجزوماً، فكأنه قال: والله لا ينصرون. وقيل: إن السور التي في أولها حم سور لها شأن، فنبّه أنّ ذكرها لشرف منزلتها مما يستظهر به على استنزال النصر من الله، وقوله «ينصرون» كلام مستأنف، كأنه حين =

ورُوِيَ أَيْضاً: «أَنَّ شِعَارَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ بَدْرٍ «يَا مَنْصُورُ أَمِتْ»، وشِعَارَ يَوْمِ أُحُدٍ لِلْمُهَاجِرِينَ «يَا بَنِي عَبْدِ اللَّه يَا بَنِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ» ولِلأَوْسِ يَا بَنِي عَبْدِ اللَّه»[1].

د ـ النبي (ص) وتغيير الشعارات

ويستفاد من بعض الدلائل والشواهد التاريخية أنّ النبي (ص) كان يغيّر بعض الشعارات التي يتخذها بعض أصحابه، إذا رأى أنها غير مناسبة مع هدفيّة الرسالة وقيمها ومفاهيمها، ففي الخبر عن السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه الصادق عليه السلام قَالَ: قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ مُزَيْنَةَ عَلَى النَّبِيِّ (ص) فَقَالَ: **مَا شِعَارُكُمْ**؟ قَالُوا: حَرَامٌ، قَالَ: **بَلْ شِعَارُكُمْ حَلَالٌ**»[2].

وقصة تغييره (ص) للشعار الذي رفعه بعض أصحابه يوم فتح مكة معروفة، فقد ذكروا أنّ سعد بن عبادة كان يوم فتح مكة المكرمة يحمل راية رسول الله (ص) وينادي: «اليوم يوم الملحمة! اليوم تستحلّ الحرمة! اليوم أذلّ الله قريشاً!» فلما بلغ النبي (ص) مقولته عزله، وأمر أن يُنادى: «**اليوم يوم المرحمة**»[3]. وهذا شعار مستقى من أهم أهداف البعثة النبوية، مما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[4].

ولهذا يكون من الضروري أن ندقق ملياً في دلالات الشعار ومآلاته ودوره الإعلامي والنفسي، وإلى أي مدى يخدم الرسالة، كما يفترض بنا ـ وعلى ضوء ما فعله النبي (ص) ـ أن نميز بين الشعارات المرحلية والمؤقتة وبين الشعارات المبدئية والتي تعكس أسس الإسلام وقيمه.

وتغيير النبي (ص) لشعار بني مزينة يذكرني بتغييره لأسماء بعض صحابته ممن دخلوا

= قال: قولوا حم قيل: ماذا يكون إذا قلناها؟ فقال: لا ينصرون. وقال الفيروزآبادي: المريسيع مصغر مرسوع بئر أو ماء لخزاعة على يوم من الفرع، وإليه تضاف غزوة بني المصطلق. وقال القموص: جبل بخيبر عليه حصن أبي الحقيق اليهودي. وقال: أتيته من عل بكسر اللام وضمها: أي من فوق. قوله عليه السلام: «أمت أمت» قال في النهاية فيه: «كان شعارنا: يا منصور أمت» هو أمر بالموت. والمراد به التفاؤل بالنصر بعد الأمر بالإماتة مع حصول الغرض للشعار فإنهم جعلوا هذه الكلمة علامة بينهم يتعارفون بها لأجل ظلمة الليل، انتهى. أقول: في بعض الروايات «أمت أمت» بدون قولهم «يا منصور»، فلذا قيل: المخاطب هو الله تعالى «ومع قولهم: يا منصور»، فالمأمور كل من المقاتلين». انظر: **مرآة العقول**، ج18، ص385.

(1) **الكافي**، ج5، ص47. وهو ضعيف بالإرسال.

(2) المصدر نفسه، الجزء والصفحة نفسهما.

(3) **المغازي** للواقدي، ج2، ص281. و**أسد الغابة**، ج2، ص284. و**تاريخ مدينة دمشق**، ج23، ص454.

(4) سورة الأنبياء: الآية 107.

الإسلام وكانوا يحملون أسماءً تختزن معنًى سلبياً، فقد جاءه أحد الأشخاص وكان اسمه «قليلاً» فسمَّاه «كثيراً»، وأحدهم كان اسمه «العاصّ» فسمَّاه «مطيعاً»، وجاءته امرأة تسمّى عاصية فسمَّاها سهلة، وبعضهم كان اسمه أسود فسمَّاه أبيض[1]، والآخر كان يسمّى أكبر فسمَّاه بشر[2]، وولد لبعضهم طفل فأسموه الوليد، فقال (ص): «**سمَّيتموه باسم فراعنتكم!**»[3] ربما في إشارة إلى أحد خلفاء بني أُمّية الذين سيلون حكم المسلمين.

وبناءً عليه، ليس من الحكمة في شيء تساهل المسلمين اليوم في أمر الشعارات، أكانت شعارات وطنيّة أو حزبيّة، أو شعارات وأسماء للمؤسسات والجمعيات والمدارس والشوارع، فإنّ الشعار يعكس هوية الإنسان وانتماءه وأصالته، الأمر الذي يدعو إلى التدقيق في الأمر ودراسته على ضوء هدي الإسلام وقيمه من جهة، وعلى ضوء معطيات الواقع المعاصر وما يؤثر فيه سلباً أو إيجاباً من جهة أخرى، ومن هنا كانت إدانتنا الصريحة والواضحة للشعارات ـ فضلاً عن السلوكيات ـ التي رفعتها بعض الحركات التكفيرية في زماننا، من قبيل شعار «جئناكم بالذبح»[4]، والذي يمثل أكبر إساءة ارتكبت بحق الإسلام والدين في العصر الحاضر، لأنه شعار منافٍ لمضمون الرسالة الإسلامية وهدف البعثة النبوية.

وفي ضوء ذلك، فإننا نقولها ـ بكل صراحة ـ للمطبرين: إنّ اتخاذ التطبير شعاراً للتشيّع لا يعكس أهداف الإسلام ورؤيته في خط أهل البيت عليهم السلام ومبادئه الداعية إلى السلم والرفق والمحبة، ولا هو مساهم في تربية الإنسان وتهذيبه.

المرحلة الثانية: في بيان الحكم / وجوب تعظيم الشعائر وحرمة توهينها

ما تقدم من كلام، كان يتصل بتحديد مفهوم الشعائر ومدى سعتها لغير معالم الحج، وفرقها عن الشعار، وبيان توقيفيتها، وفي هذه المرحلة علينا أن نتعرف على حكم الشعائر، والأسئلة التي تواجهنا هنا: هل يجب حفظ الشعائر؟ أم إنه لا دليل على الوجوب

(1) **كنز العمال**، ج16، ص591 ـ 269.

(2) **أسد الغابة**، ج1، ص198.

(3) **مسند أحمد**، ج1، ص18. **المستدرك على الصحيحين**، ج4، ص494، **وأمالي الشريف المرتضى**، ج1، ص89.

(4) ينسب ذلك إلى النبي (ص)، ولكنها نسبة باطلة، وقد أثبتنا بطلانها في كتابين، وهما: كتاب العقل التكفيري ـ قراءة في المنهج الإقصائي، وكتاب: وهل الدين إلا الحب. ويذكرني هذا بشعار كنت أسمعه يتردد في بعض المسيرات العامة، وهو الشعار القائل: قسماً قسماً قسماً سنغطي وجه الأرض دماً... حتى ينتصر الإسلام، وليحكم فينا القرآن.

ولكن يحرم هتكها؟ ثم كيف يتحقق الهتك والتوهين؟ وهذا ما سوف نوضحه من خلال الفقرتين التاليتين:

أ ـ في كلمات الفقهاء

وقبل ذلك لا بأس بأن نلاحظ كيفيّة تعامل الفقهاء مع هذه القاعدة، فنقول: إنّ المتتبع لكلمات الفقهاء يلاحظ أنّ كتب المتقدمين خالية من ذكر قاعدة وجوب حفظ الشعائر وتعظيمها، وإنّما وجدنا ذلك لدى المتأخرين. وأول منْ عثرنا عليه تمسك بالقاعدة هو الشهيد الأول، حيث استدل على حرمة استدبار القبلة أو استقبالها أثناء التخلي، بلزوم حفظ الشعائر [1].

واستدل ابن فهد الحلي (841هـ) على إعطاء الزكاة إلى الفقيه بقوله: «وتعظيم شعائر الله بإجلال منصب الفقيه» [2].

ومنع الكركي من تمكين الكافر من المصحف «لمنافاته تعظيم شعائر الله تعالى» [3].

واستدل الشهيد الثاني (965هـ)على استثناء قبورِ الأنبياءِ والأئمّةِ والعلماء ونَحْوهِم من كراهة التجديد (إعادة إعمار القبر) بقوله: «لما في تجدِيدها وإصْلاحِها من تعظيم شعائِر الله» [4].

وهكذا انتشر الاستدلال بقاعدة التعظيم في كلمات المتأخرين، فالأردبيلي في استدلاله على عدم جواز إدخال النجاسة إلى المسجد ولو كانت غير متعدية قال: «ويؤيده وجوب تعظيم شعائر الله»، ثمّ استشكل في الاستدلال فقال: «ولكنّ الآية [5] ليست بصريحة لاختصاص الحكم بنجاسة الشرك، ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر إلى هذه المرتبة...» [6].

وعند الحديث عن كراهة تجديد القبر وتطيينه بعد الاندراس قال: «ثم إنه قيل: إن قبور المعصومين مستثنى من ذلك، لتعظيم شعائر الله، وبقاء الرسم لتحصيل الزيارة الموجبة للثواب العظيم...» [7].

(1) **ذكرى الشيعة**، ج1، ص163.
(2) **الرسائل العشر**، ص179.
(3) **جامع المقاصد**، ج7، ص123.
(4) **حاشية المختصر النافع**، الشهيد الثاني، ص22.
(5) يقصد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة: 28].
(6) **زبدة البيان في أحكام القرآن**، ص40.
(7) **مجمع الفائدة والبرهان**، ج2، ص501.

وعند حديثه حول الحكم بعدم جواز بيع القرآن لغير المسلمين قال: «ولعلّ دليل عدم جواز بيع المصحف عليهم، وعدم جواز شرائه لهم، هو تعظيم كتاب الله العزيز. قال في التذكرة: وهو أحد وجهي الشافعي، فتأمل في الدليل»[1].

واستدلّ الشيخ يوسف البحراني (1286هـ) على حرمة الاستنجاء بما كُتب عليه شيء من علوم الدين بقوله: «فلدخوله في الشعائر المأمور بتعظيمها في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[2]، وأن لا تحل، لقوله: ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[3]»[4].

وقد استدل البحراني أيضاً على حرمة مسّ الجنب لاسم الله ببعض الروايات، وأضاف: «ويعضده قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[5]، الدال ظاهراً على أنّ عدم التعظيم صادر عن عدم التقوى، لما قيل من أنّ علة النقيض نقيض العلة»[6].

واستدل لإلحاق المشاهد المشرفة بالمساجد في حرمة لبث الجنب فيها بقوله: «ويمكن الاستدلال عليه بظاهر آية تعظيم شعائر الله»[7].

وقال الشيخ محمد حسن النجفي (1266هـ): «بل الظاهر إلحاق سبِّ فاطمة عليها السلام بهم، وكذا باقي الأنبياء عليهم السلام بل والملائكة، إذ الجميع من شعائر الله تعالى شأنه، فهتكها هتك حرمة الله تعالى شأنه»[8].

وهكذا انتشر الاستدلال بوجوب تعظيم الشعائر أو حرمة توهينها في كلمات سائر الفقهاء المتأخرين ولا سيما المعاصرين أو المقاربين لعصرنا.

ب - بين وجوب التعظيم وحرمة التوهين

والملاحظ في كلمات الفقهاء المتقدمة أنّ بعضهم استدل بحرمة توهين الشعائر والحرمات، وبعضهم بوجوب حفظها، ولذا فثمّة سؤال يفرض نفسه في المقام، وهو أنّ

---

(1) **مجمع الفائدة والبرهان**، ج8، ص161.
(2) سورة الحج: الآية 32.
(3) سورة الحج: الآية 32.
(4) **مجمع الفائدة والبرهان**، ج2، ص46.
(5) سورة الحج: الآية 32.
(6) **الحدائق الناضرة**، ج3، ص47.
(7) المصدر نفسه، ج3، ص53.
(8) **جواهر الكلام**، ج21، ص345.

الحكم الشرعي المتصل بالشعائر هل هو وجوب حفظها؟ أو أنّ ذلك غير ثابت وإنما غاية ما قام عليه الدليل هو حرمة هتكها وتوهينها؟

تستطيع القول: إنّ الفقهاء الذين تعرضوا لهذه المسألة يكادون يجمعون على حرمة توهين الشعائر، أما وجوب تعظيمها وتوقيرها بقول مطلق فمحل كلام بينهم. وهذا ما نوضحه من خلال النقطتين التاليتين:

أولاً: حرمة الهتك

أقول: أمّا بالنسبة لحرمة الهتك أو التوهين، فالظاهر أنه لا شك فيها، وهي قضية إجماعية متسالم عليها بين فقهاء المسلمين، ومع ذلك فيمكن الاستدلال عليها:

أولاً: إنّ توهين الشعيرة أو الشيء المحترم في الدين ـ كتوهين القرآن الكريم وتحقيره أو تنجيس المسجد أو إحراقه أو شتم النبي (ص) أو غير ذلك ـ هو توهين للدين نفسه وهتك له واستهزاء به، فثمة ملازمة بيّنة بين الأمرين، فمن يُهِن القرآن فينجسه أو يمزقه[1] أو يضعه تحت قدميه، فهو يهين الإسلام ورسول الله (ص)، ومن يُهِن الكعبة المشرفة أو غيرها من المحترمات في الدين، فهو يُهِن الدين الإسلامي الشريف، لأنّ الكعبة هي قبلة المسلمين بنصّ الكتاب والسُّنة. ولا يخفى أنّ العقل يحكم بقبح إهانة ما هو محترم عند المولى، وقبح استحقار ما هو معظم عنده.

ثانياً: يمكن الاستدلال على حرمة توهين الشعائر بما ورد في الموارد المتفرقة والمختلفة، من قبيل ما دلّ على حرمة هتك القرآن الكريم بالمنع من مسّ المحدث لآياته، أو أنّه لا يمسه إلا المطهرون[2]، وكذلك يمكن الاستدلال على حرمة هتك المسجد بما دلّ على

---

(1) يؤلمنا أن بعض من تسلموا موقع الخلافة قد قام بهتك القرآن وتمزيقه، وهو الوليد بن يزيد بن عبد الملك، فقد روى المؤرخون: أنه استفتح ذات يوم بكتاب الله فخرج قوله تعالى: ﴿**وَٱسۡتَفۡتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ * مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسۡقَىٰ مِن مَّآءٖ صَدِيدٖ**﴾ [إبراهيم: 15ـ16]، فدعا بالمصحف فنصبه غَرَضاً للنشّاب، وأقبل يرميه وهو يقول:

أتوعِدُ كلَّ جبارٍ عنيدٍ فها أنا ذاك جبار عنيدُ
إذا ما جئت ربك يوم حَشْرٍ فقل يا رب خَرَّقني الوليدُ

روي ذلك في **مروج الذهب**، ج3، ص216. و**الأغاني** لأبي الفرج الأصفهاني، ج7، ص37. و**الكامل في التاريخ** لابن الأثير، ج5، ص290.

(2) قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ * فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: 77 ـ 79]، والاستدلال بها لا يخلو من إشكال.

حرمة تنجيسه[1] أو حرمة مكث الحائض والجنب فيه. ويمكن الاستدلال على حرمة توهين مقام النبي (ص) بما دل على حرمة رفع الصوت فوق صوته[2]، أو استحقاق من سبّه للعقوبة. والاستدلال على حرمة هتك كرامة المؤمن، بما ورد من أنّ حرمته حياً كحرمته ميتاً[3]. والاستدلال على حرمة أن يتسبب المكلف في هتك حرمة نفسه أو إذلالها[4]، إلى غير ذلك.

وموضوع هذه الأدلة وإنْ كان خاصاً ببعض الشعائر، ولكنْ لا يبعد إلغاء الخصوصيّة عنها وانتزاع قاعدة عامة منها، تقضي بحرمة كل ما يؤدي إلى هتك المحترمات في دين الله تعالى.

ويشهد للتعميم وإلغاء الخصوصية: ما جاء في الروايات من النهي عن أن يفعل الموالي للأئمة عليهم السلام ما يوجب شيناً عليهم[5].

---

(1) وقد ورد في الحديث عن رسول الله (ص): «تعاهدوا نعالكم عند أبواب المساجد»، انظر: **تهذيب الأحكام** ج3، ص265، و**المصنف** لعبد الرزاق ج1، ص388، و**المصنف** لابن أبي شيبة ج2، ص307.

(2) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: 1 ـ 3].

(3) ورد ذلك في العديد من الأخبار، منها ما عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قطع رأس الميت قال: عليه الدية لأنّ حرمته ميتاً كحرمته وهو حي»، انظر: **تهذيب الأحكام**، ج4، ص297، وج 10، ص273، والروايات الدالة على ذلك كثيرة أوردها الشيخ الحر العاملي في **وسائل الشيعة**، ج29، ص328، وما بعدها، الباب 25 من أبواب ديات الأعضاء.

(4) فقد ورد في الحديث عنْ سَمَاعَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام «إِنَّ الله عَزَّ وجَلَّ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَه كُلَّهَا ولَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْه أَنْ يُذِلَّ نَفْسَه أَلَمْ تَسْمَعْ لِقَوْلِ الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8] فَالْمُؤْمِنُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَزِيزاً ولَا يَكُونَ ذَلِيلاً يُعِزُّه الله بِالإِيمَانِ والإِسْلَامِ»، انظر: **الكافي**، ج5، ص63.

(5) في خبر سليمان بن مهران، قال: دخلت على الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وعنده نفر من الشيعة، فسمعته وهو يقول: «معاشر الشيعة، كونوا لنا زيناً، ولا تكونوا علينا شيناً، قولوا للناس حسناً، واحفظوا ألسنتكم وكفوها عن الفضول وقبيح القول»، انظر: **الأمالي** للصدوق، ص484. و**أمالي** الطوسي، ص440. وفي خبر كثير بن كلثمة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أوصني، فقال: أوصيك بتقوى الله، والورع، والعبادة، وطول السجود، وأداء الأمانة، وصدق الحديث، وحسن الجوار، فبهذا جاءنا محمد، صلوا عشائركم، وعودوا مرضاكم، واحضروا جنائزكم، وكونوا لنا زيناً ولا تكونوا لنا شيناً، حبّبونا إلى الناس ولا تبغّضونا إليهم، جرّوا إلينا كل مودّة، وادفعوا عنّا كل شر»، انظر: **مستطرفات السرائر**، ص650. وفي صحيحة هِشَامٍ الْكِنْدِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام يَقُولُ: «إِيَّاكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا عَمَلاً يُعَيِّرُونَّا بِه، فَإِنَّ وَلَدَ السَّوْءِ يُعَيَّرُ وَالِدُه بِعَمَلِه، كُونُوا لِمَنِ انْقَطَعْتُمْ إِلَيْه زَيْناً ولَا تَكُونُوا عَلَيْه شَيْناً صَلُّوا فِي عَشَائِرِهِمْ وعُودُوا مَرْضَاهُمْ واشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ ولَا يَسْبِقُونَكُمْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ فَأَنْتُمْ أَوْلَى =

ثانياً: وجوب تعظيم شعائر الدين

وأمّا وجوب تعظيم الشعائر الدينيّة أو مطلق المحترمات في الدين، فإثباته مرهون بقيام الدليل عليه، وقد بحث بعض الفقهاء ذلك في ثنايا كتبهم الفقهية، وخصص بعضهم الآخر في كتب القواعد الفقهية عنواناً خاصاً لبحث قاعدة حرمة إهانة الشعائر[1]، أو حرمة إهانة حرمات الله والاستخفاف بها[2].

والتأمل فيما ذكروه يدفعنا للقول: إنّ إثبات وجوب التعظيم بالدليل كقاعدة كليّة، وفي غير صورة ما لو كان ترك التعظيم مستلزماً للهتك أو التوهين، لا يخلو من إشكال وتأمل، وذلك أن ما يمكن أن يستدل به للوجوب هو الوجوه التالية:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[3].

ولكن الظاهر أنّ الآية لا تدلّ على أكثر من استحباب التعظيم والحثّ عليه، دون الوجوب، وذلك:

أ ـ لأنّ كون التعظيم من تقوى القلوب، لا يعني أنّ عدم التعظيم ينافي التقوى الواجبة. فكون أمر أو عمل معين من تقوى القلوب يلائم المستحب والواجب، فقيام الليل من تقوى القلوب، وصلاة الصبح من تقوى القلوب أيضاً، فإنّ تقوى القلوب بمعنى خشيتها[4]، والخشية كما تدفع لفعل الواجب وترك الحرام، فإنّها تدفع لفعل المستحب وترك المكروه.

ب ـ إنّ التقوى أضيفت إلى القلوب، وهذا نفسه مؤشر على عدم كونها واجبة، لأنّ التقوى الواجبة لا بدّ أن تظهر في الجوارح ولا تنحصر بالقلوب.

إلا أن يقال: نسبة التقوى إلى القلب باعتبار أنّه مركز التقوى، ولا ينافي ذلك ضرورة ظهورها في الجوارح.

ج ـ على أنّ المستحب ربما غدا شعيرةً فيشمله ما دلّ على تعظيم الشعائر، ومعلوم

= بِهِ مِنْهُمْ، والله مَا عُبِدَ الله بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْخَبْءِ، قُلْتُ: ومَا الْخَبْءُ؟ قَالَ: التَّقِيَّةُ»، انظر: **الكافي**، ج2 ص219، والرواية صحيحة، وصرح بذلك المجلسي في **مرآة العقول**، ج9، ص179.

(1) **العناوين الفقهية** للسيد المراغي، ج1، ص556.

(2) **القواعد الفقهية** للبجنوردي، ج5، ص293.

(3) سورة الحج: الآية 32.

(4) **التبيان**، ج7، ص314.

انّ تعظيم الشعيرة المستحبة ليس واجباً، إلا إذا كان ترك التعظيم مما يعدّ عرفاً هتكاً للدين. ولعله لهذا لاحظنا ـ في كلام بعض الفقهاء ـ انتشار الاستدلال بتعظيم الشعائر على بعض الأحكام المستحبة، كاستدلالهم به على تعظيم الواجبات، فبناء وتجديد قبور العلماء والصلحاء بعد اندراسها ليس واجباً وإنّما غاية ما يمكن ادعاؤه أنّه مستحب، ومع ذلك استدلوا عليه بتعظيم الشعائر كما تقدم.

د ـ وسجل بعض الفقهاء اعتراضاً آخر على استفادة وجوب التعظيم من الآية (وهو في الواقع اعتراض عام على القول بوجوب التعظيم ولا يختص بالآية)، وخلاصته: «أن التعظيم له مراتب عديدة، وليس التعظيم واجباً بجميع مراتبه، وإلّا لم يجز اجتياز الجنب من الصحن الشريف ولا مسّه حائط الصحن، لأنه خلاف تعظيم الشعائر»[1].

ولكن ربما يلاحظ عليه: إنّ الآية لا تدل إلا على أصل وجوب التعظيم، وليست ناظرة إلى بيان مراتبه وكيفياته، فيؤخذ بدلالتها على ذلك، ويرجع في الكيفية والمراتب إلى الأدلة الأخرى، إن وجدت، وفي حال عدم وجودها يؤخذ بالقدر المتيقن من التعظيم، فيكون حال التعظيم كحال التكريم إذا قام دليل على وجوبه، فإنه لا يستفاد منه إلا أصل وجوب التكريم على نحو الموجبة الجزئية في مقابل السلب الكلي.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ وَأُحِلَّتۡ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾[2]. «وتطبيقها على مناسك الحج ومشاعره من باب تطبيق الكلي على بعض مصاديقه»[3].

ولكنّ ما علّقنا به على الاستدلال بالآية المتقدمة يجري بعينه في هذه، فهي لا تدل سوى على مطلوبية تعظيم الحرمات والحثّ عليه والترغيب به، وأمّا الوجوب فغير ظاهر ولا متبادر منها. وبعبارة أخرى: إن قوله «فهو خير له عند ربه»، إن لم يُدَّع كونه ظاهراً في الاستحباب، فهو ليس ظاهراً في الوجوب، بل أعم منه ومن الاستحباب.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا

(1) **شرح العروة الوثقى** ـ الطهارة (موسوعة الإمام الخوئي)، تقرير: الشيخ الغروي، ج6، ص311.
(2) سورة الحج: الآية 30.
(3) **القواعد الفقهية** للبجنوردي، ج5، ص279.

﴿...ٱلْقَلَٰٓئِدَ ...﴾[1]، وذلك بتقريب أنّ النهي عن إحلال الشعائر ظاهر في الحرمة، فيدل على وجوب حفظ الشعيرة.

وأورد السيد محمد حسن البجنوردي (1395هـ) على الاستدلال بها أنه: «ليس المراد من إحلال شعائر الله هو إهانة ما هو محترم في الدين كي يكون دليلاً على حرمة مطلق إهانة المحترمات، بل الظاهر منها بقرينة فقرات البعد[2] هي حرمة ترك فرائض الحج ومناسكه وأيضاً حرمة عدم الاعتناء بالشهر الحرام أوالقتال فيه»[3].

ويمكن لمعترض على هذا الكلام أن يقول: إنّ بالإمكان إلغاء الخصوصية عن مناسك الحج ومعالمه وما يتصل به، فتكون هذه مصاديق للشعائر التي يجب حفظها ويحرم توهينها.

ولكنّ العمدة في الاعتراض على الاستدلال المذكور هو أنّ حرمة إحلال شعائر الله لا تدل على وجوب حفظها، إذْ الظاهر منها (أقصد حرمة إحلال الشعائر) بقرينة السياق هو حرمة ترك فرائض الحج والاستخفاف بمناسكه، وانتهاك حرمة الشهر الحرام بالقتال فيه وغير ذلك مما هو إهانة له، وقد قدمنا سابقاً أنّ حرمة التوهين لا تدل على وجوب التعظيم، وتقدم أيضاً قول المحقق الأردبيلي في تفسير الآية، قال: «أي لا تجعلوا محرمات الله حلالاً ومباحاً ولا العكس، يعني لا تتعدوا حدود الله، فعلى هذا يحمل الشعائر على المعالم، أي حدود الله وأوامره ونواهيه»[4].

رابعاً: موثقة مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه عليه السلام: «**إِذَا رَمَيْتَ الْجَمْرَةَ فَاشْتَرِ هَدْيَكَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبُدْنِ أَوْ مِنَ الْبَقَرِ وإِلَّا فَاجْعَلْ كَبْشاً سَمِيناً فَحْلاً فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَمَوْجُوءاً مِنَ الضَّأْنِ، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْساً فَحْلاً، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، فَمَا اسْتَيْسَرَ عَلَيْكَ، وعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّه عَزَّ وجَلَّ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّه (ص) ذَبَحَ عَنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بَقَرَةً بَقَرَةً ونَحَرَ بُدْنَةً**»[5]. بتقريب أنّ الأمر يدل على الوجوب.

ويلاحظ عليه:

1. أنّ غاية ما يدل عليه الأمر بالتعظيم ـ بحسب السياق ـ هو الاستحباب، دون

(1) سورة المائدة: الآية 2.
(2) هكذا جاء التعبير، ومقصوده الفقرات اللاحقة.
(3) **القواعد الفقهية** للبجنوردي، ج5، ص298.
(4) **زبدة البيان**، ص295.
(5) **الكافي**، ج4، ص491.

الوجوب، بقرينة أنّ المستفاد من صدرها أن اختيار السمين هو من تعظيم الهدي، واختيار السمين مما لم يقل أحد بوجوبه، والمستفاد من ذيلها أنّ التعظيم هو من قبيل اختيار البقرة أو البدنة في الهدي وهذا ما لا يجب على الحاج جزماً، بل يكفي الشاة كما دل عليه الحديث نفسه.

2. وعلى فرض الوجوب فلا عموم فيه، فهو لا يزيد عن دلالة الآية، أي إنّ تعظيم شعائر الله (والمراد بها هنا الهدي كما ذكر العلامة المجلسي)[1]، لا يستفاد منه ـ إن دل على عموم لفظ الشعائر لغير الهدي ـ شموله لغير معالم الحج.

خامساً: وربما يستدل على وجوب التعظيم بأنّه لا واسطة بين التعظيم والإهانة، فترك التعظيم يعدّ إهانة للشعائر فيحرم الترك، «فيكون التعظيم واجباً لحرمة تركه، وبيانه بأن يقال: إنّ ما شأنه التعظيم، ترك ذلك بالنسبة إليه فيعد تخفيفاً عرفاً، إذ ليس الإهانة والتخفيف إلا تنزيل ذلك الشيء عن مرتبته»[2].

ويلاحظ عليه: أنّه لا ملازمة بين الأمرين، فعدم التعظيم لا يعدّ في نظر العرف توهيناً على كل حال، بل هو ـ كما أشار بعض الفقهاء[3] ـ أعم، إذ يمكن أن يترك التعظيم دون أن يصدق على ذلك تحقق الإهانة، أجل، كل إهانة فيها ترك للتعظيم، «ولا يمكن تحقق الإهانة بدون ترك التعظيم وإلا يلزم اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وكلاهما محال، فدائماً تكون الإهانة مقرونة مع ترك التعظيم الذي هو حرام»[4].

وقصارى القول: إنّ حرمة التوهين شيء ووجوب التعظيم أمر آخر، وثبوت الأول لا يدل على ثبوت الثاني، وانتفاء التعظيم لا يدل على التوهين.

وهكذا يتضح أنّ وجوب التعظيم بقول مطلق مما لا دليل عليه، وإلى هذا أشار المحقق الأردبيلي في كلامه المتقدّم: «ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر إلى هذه المرتبة»[5].

المرحلة الثالثة: بيان المتعلق/ ما المراد بالتوهين؟

بعد أن اتضح أنّ الحكم الشرعي في المقام هو حرمة التوهين، وليس لدينا دليل على

---

(1) قال رحمه الله: «قوله عليه السلام: «وعظم شعائر الله» أي: الهدي من شعائر الله، فعظمها»، **ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار**، ج8، ص14.

(2) **العناوين الفقهية**، ج1، ص558. و**القواعد الفقهية** للبجنوردي، ج5، ص289.

(3) **العناوين الفقهية**، ج1، ص558.

(4) **القواعد الفقهية** للبجنوردي، ج5، ص289.

(5) **زبدة البيان في أحكام القرآن**، ص40.

وجوب الحفظ، فلم نجد ضرورة للتوسع في مسألة الحفظ، وإنما يكون الأنسب تركيز النظر على التوهين، فما هو المراد بالهتك أو التوهين؟ وبماذا يتحقق؟ وهل هو من العناوين المتقوّمة بالقصد؟ بحيث ينتفي التحريم بانتفاء القصد المذكور؟ هذه الأسئلة نجيب عليها من خلال النقاط التالية:

أولاً: التوهين مفهوم عرفي

لا يخفى أنّ الشارع ليس لديه تحديد لهذا العنوان، أعني عنوان الهتك، وما كان كذلك فإنّ أمره يوكل ـ كالكثير من موضوعات الأحكام ـ إلى الفهم العرفي، فكل عمل مثّل ـ بنظر العرف ـ إساءة قوليّة أو فعلية لرمز من رموز الدين أو هتك وتوهين لشعيرة من شعائره، من قبيل تنجيس بيوت الله أو إحراقها أو رمي كتاب الله في النجاسة أو وضع القدم عليه، أو إلقاء القمامة على قبر رسول الله (ص) أو هدم مرقده الشريف أو مرقد أحد الأئمة من أهل بيته عليهم السلام أو ما إلى ذلك من أعمال مشينة ومسيئة إلى الدين فهذا يعدّه أهلُ العرف توهيناً وهتكاً فيكون محرماً دون شك.

ثانياً: مرونة مفهوم الهتك

من مزايا عنوان الهتك أنّه عنوان متحرك ومرن، ما يجعله متغيراً، فربّ أمر كان في زمان معين هتكاً، ثم وبمرور الزمان وما يصاحبه من تغيرات اجتماعية وثقافيّة وما يرافقه من تبدل في عادات الناس وتقاليدهم لم يعد موجباً للهتك، فمدّ القدمين ـ مثلاً ـ أمام العالم أو الشيخ الوقور أو مطلق الإنسان كان إلى وقت قريب يعبّر عن سوء الأدب ويعدّ ارتكابه توهيناً لمن فُعل ذلك في حضرته وهتكاً لحرمته، ولكنّ تغيّر الظروف والعادات جعل هذا الأمر مستساغاً ولا يشكّل هتكاً في كثير من البلدان كلبنان مثلاً وكذلك عموم بلاد الغرب، وربما انعكس الأمر، فكان الأمر أو العمل في الزمان السابق لا يوجب التوهين أو الهتك، ثم تغيّرت الحال، فغدا كذلك، ولعلّ من ذلك، إسدال طرف العمامة وإدارته تحت الحنك، وهو المعروف بالتلحي، يقول الفيض الكاشاني: «وسنة التلحي متروكة اليوم في أكثر بلاد الإسلام، كقصر الثياب في زمن الأئمة عليهم السلام، فصارت (أي سنة التلحي) من لباس الشهرة المنهي عنها»[1].

ثالثاً: هل الهتك عنوان قصدي؟

ربما قيل: إنّ عنوان التوهين والهتك هو من العناوين القصدية، فلو لم يقصد

(1) **الوافي**، ج20، ص745.

المكلف بالتطبير ـ مثلاً ـ التوهين فلا يعدّ عمله توهيناً لعدم قصده، هذا فضلاً عما إذا قصد التعظيم والإحياء.

وفي الإجابة على ذلك، نقول: العناوين التي تكون مصبّاً للحكم الشرعي، من جهة دخل القصد فيه أو عدمه، على أصناف:

الأول: العناوين التي لا تحقق لها دون القصد، فقوامها هو بالقصد، كالإخلاص أو الرياء، فهما عنوانان متقومان بالقصد، ونحوه نيّة الأداء والقضاء والنيابة عن شخص في العبادة.

الثاني: العناوين الاعتبارية التي يدخل القصد كقيدٍ فيها، أي يتم فيها تقييد الموضوع بالقصد، كعنوان الصوم مثلاً، فإنّ مجرد ترك الأكل بين طلوع الشمس وغروبها لا يُعدّ صوماً إلا بنية، وكذلك الغسل والتيمم والوضوء فإنّها من العناوين القصدية. وكذلك عنوان العصرية أو الظهرية في الصلاة فهذا متقوم بقصد المكلف، بل عنوان الصلاة كذلك، وهكذا عنوان عزل المال في الزكاة، فإنه مشروط بالقصد، وإلا إذا عزل المكلف مالاً بقدر النصاب الزكوي لكنْ دون قصد لذلك، أو انعزل المال من نفسه فلا يسمى ذلك عزلاً لمال زكوي ولا ينطبق عليه حكم العزل.

الثالث: العناوين الاعتبارية، التي لا يدخل القصد قيداً فيها، كعنوان السب مثلاً، فإنّ الظاهر أن القصد لا يدخل فيه، خلافاً لما ذكره بعضهم[1]، وكذلك عنوان التشبه بالنساء على الأقرب، بناءً على القول بحرمته.

والظاهر أنّ عنوان الهتك والتوهين هو من هذا الصنف الأخير، فحاله كحال عنوان الضرر، فإنّ صدقه متحقق بصرف النظر عن نوايا الأشخاص على اختلافها. ولا يبعد القول: إنّ حصول الهتك أمر قهري وليس قصدياً، نظير ما ذكره بعض الفقهاء في تشريح جسد المؤمن بقطع أذنيه وجدع أنفه وتمزيق أعضائه، فهو هتك لحرمة المؤمن، حتى لو كان قصد فاعله هو التعلّم والتدريب لغرض إنقاذ النفوس، فتأمل. وكذلك فإنّ مسيرة الضاربين رؤوسهم بالسيوف وهي تجوب الشارع أمام مرأى العالم محققة لعنوان ثانوي وهو عنوان الهتك بصرف النظر عن نوايا أصحابها وقصدهم، فحتى لو كانوا يقصدون التقرب إلى الله وتعظيم الشعائر فهذا لا ينفي حصول الهتك عن فعلهم، فهو من زاوية عدم دخل القصد فيه لا يفرق عمّا لو أنّ قوماً مشوا في الشوارع شبه عراة وهم يقومون بحركات بهلوانية وعشوائية باسم إحياء ذكرى الحسين عليه السلام، فإنّ عملهم هذا دون أدنى شك يسمى هتكاً للمذهب

(1) تكلمنا في هذا الأمر في كتاب: **فقه العلاقة مع الآخر المذهبي ـ دراسة في فتاوى القطيعة**، فراجع.

بصرف النظر عن نواياهم، بل إنّه لو فرض أنه لم يتحقق الهتك ـ كما لو فعل ذلك وحده وداخل منزله ـ ولكنه قصد بعمله الهتك، فذلك لا يصيّره هتكاً، فالنوايا وجوداً وعدماً لا تغير العنوان. اللهم إلا أن يقال: إنّ انتفاء عنوان الهتك هنا (ما لو فعل ذلك في داخل بيته) ليس بسبب عدم دخالة القصد، وإنما لكون عنوان الهتك لا يتحقق إلا إذا مورس ذلك علناً وعلى مرأى ومسمع من الناس.

وينبغي عدم الخلط بين صدق عنوان هتك المذهب وبين معذورية الشخص الذي لم يقصد الهتك، ففعلُ ما يوجب الاستهزاء والسخريّة بالدين ويكون موجباً للهتك هو أمر لا علاقة له بنيّة الشخص، فإذا فعل عملاً شائناً ولو بغير قصدٍ فسوف يصدق العنوان ولو كان صاحبُه معذوراً، وربما مأجوراً، لكونه نوى التقرب إلى الله مع اعتقاده بمشروعية العمل [1]، إنّ عدم قصده يجعله معذوراً عند الله تعالى أو أمام القاضي، ولكنه لا ينفي صدق العنوان.

والخلاصة: إنّ الظاهر كون الهتك من العناوين التي لا يدخلها القصد ولا يَشْطِرُها إلى صنفين، كما يَشْطِرُ القصدُ ـ مثلاً ـ ضرب اليتيم إلى صنفين، فمع دخول نية التأديب عليه يقع محللاً، ومع قصد التشفي يقع محرماً، أجل إنّ تنجز التكليف في الهتك متوقف على القصد.

رابعاً: تقدم عنوان الهتك

إذا تحقق الهتك من الإقدام على عمل شيءٍ مكروه أو مباح بحسب العنوان الأولي، فلا شك في أنّ ذلك (انطباق عنوان الهتك عليه) يوجب حرمته ولزوم اجتنابه، وكذلك الحال إذا كان العمل مستحباً، فإنّه لو أحرز طروء عنوان الهتك والتوهين عليه فلا بدّ من رفع اليد عن فعله، لما يأتي من توجيه، ولهذا ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المتعة إذا كانت موجبة للهتك وتوهين المذهب، أو هتك الشخص الفاعل لها لنفسه، فإنّها تحرم، قال الشيخ المفيد: «قد تكره المتعة وقتاً ما للتقية، وربما حرمت» [2]، واستشهد لذلك ببعض الأخبار، التي يظهر من بعضها أنّ نهي الإمام عليه السلام التدبيري عن المتعة ليس بسبب التقية والخوف على نفسه عليه السلام أو الخوف على أصحابه، وإنما بسبب ما تسببه من شنعة وهتك له عليه السلام أو لهم، ومن هذه الأخبار ما روي عن المفضل (الفضل)، أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في المتعة:

(1) وهذا ما يفسر كلام السيد الخوئي، ففي الوقت الذي نص فيه على عدم شعائرية التطبير ونفي استحبابه، فإنّه أضاف: «ولا يبعد أن يثيبه الله تعالى على نيّة المواساة لأهل البيت الطاهرين إذا خلصت النية»، **صراط النجاة**، ج1، ص432.

(2) **خلاصة الإيجاز**، ص57.

«دعوها، أما يستحيي أحدكم أن يُرى في موضع العورة، فيدخل بذلك على صالح إخوانه وأصحابه!»[1]، وقد حمل الشيخ النجفي في الجواهر خبر المفضل على صورة ما إذا تسببت المتعة بـ «الشين أو لحوق العار باتهامه بفعل المحرم»[2]، ومنها: خبر عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لِي وَلِسُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ: قَدْ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمَا الْمُتْعَةَ مِنْ قِبَلِي مَا دُمْتُمَا بِالْمَدِينَةِ، لأَنَّكُمَا تُكْثِرَانِ الدُّخُولَ عَلَيَّ، فَأَخَافُ أَنْ تُؤْخَذَا فَيُقَالَ هَؤُلَاءِ أَصْحَابُ جَعْفَرٍ!»[3]. إلى غيرها من الأخبار التي ذكرها الشيخان: المفيد والكليني[4]، وأوردها الشيخ الحر العاملي في الوسائل في باب خاص يحمل عنوان «باب كراهة المتعة مع الغنى عنها واستلزامها الشنعة أو فساد النساء»[5]. وما قلناه في المستحبات والمباحات قد يقال بانسحابه على الحكم الإلزامي، فإنّه ربّما تغيّر حكمه بطروء بعض العناوين الثانويّة عليه، ولكن السؤال عن الوجه في التخريج الفقهي لتقدّم العنوان الثانوي في هذه الحالات؟

ويمكن أن يذكر في تغيّر الحكم المباح أو الواجب أو المستحب بسبب طروء عنوان ثانوي عليه كعنوان الهتك أحد توجيهين:

التوجيه الأول: الحكومة، بأن يقال إنّ دليل العنوان الثانوي حاكم على أدلة الأحكام الأوليّة، كما في حكومة «لا ضرر» و«لا حرج» على أدلة الأحكام الأولية غير المبنيّة على الضرر والحرج[6]. وما نقوله في عنواني نفي الضرر ونفي الحرج، يجري بعينه في عنوان الهتك، فهو لا يقصر عنهما، فيتقدم على بعض الأحكام الشرعيّة، عندما يلزم من الأخذ بها هتك الدين أو المذهب. أجل، قد يذكر قيدٌ لحكومة عنوان الهتك على أدلة الأحكام الأوليّة، وهو أن لا يؤدي ذلك إلى انمحاء الدين، وتغيّر معالمه، فعندها لا مجال لرفع اليد عن

---

(1) **خلاصة الإيجاز**، ص57.

(2) **جواهر الكلام**، ج30، ص152.

(3) **الكافي**، ج5، ص467.

(4) من قبيل خبر محمد بن الحسن بن شمون قال: «كتب أبو الحسن عليه السلام إلى بعض مواليه: «لا تلّحوا على المتعة، إنما عليكم إقامة السُّنة، فلا تشتغلوا بها عن فرشكم وحرائركم، فيكفرن ويتبرين ويدعين على الآمر بذلك ويلعنونا». **الكافي**، ج5، ص453.

(5) **وسائل الشيعة**، ج21، ص23، الباب 5 من أبواب المتعة، باب كراهة المتعة مع الغنى عنها واستلزامها الشنعة أو فساد النساء.

(6) لا مجال لحكومة «لا حرج» على دليل وجوب الصلاة أو حكومة دليل «لاضرر» على أدلة وجوب الجهاد أو الزكاة، لأنّ هذه الفرائض مبنية على الحرج أو الضرر فلا يرفعها ما دلّ على نفي الحرج والضرر كما أوضح ذلك في محله، وذكر الفقهاء أكثر من وجه لعدم الحكومة في هذه الصورة، انظر على سبيل المثال: **القواعد الفقهية** البجنوردي، ج1، ص254.

الأحكام الشرعية بسبب سخرية الغير، فيكون ذلك نظير ما ذكر في باب التقية، من أنّه إذا لزم من إعمالها الفساد في الدين فلا يجوز إعمالها، استناداً إلى ما جاء في معتبرة[1] مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: «.. **لأَنَّ لِلتَّقِيَّةِ مَوَاضِعَ مَنْ أَزَالَهَا عَنْ مَوَاضِعِهَا لَمْ تَسْتَقِمْ لَه وتَفْسِيرُ مَا يُتَّقَى مِثْلُ أَنْ يَكُونَ قَوْمُ سَوْءٍ ظَاهِرُ حُكْمِهِمْ وفِعْلِهِمْ عَلَى غَيْرِ حُكْمِ الْحَقِّ وفِعْلِه فَكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيَّةِ مِمَّا لَا يُؤَدِّي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَإِنَّه جَائِزٌ**»[2].

ولكنّ هذا التوجيه يتوقف على أن يكون لأدلة حرمة الهتك نظرٌ إلى أدلة الأحكام الشرعيّة، بناءً على ما هو الأقرب من توقف الحكومة على النظر، بأن يكون الدليل الحاكم مفسِّراً للدليل المحكوم وقرينة عليه. والظاهر عرفاً أنّ دليل حرمة الهتك ليس ناظراً إلى أدلة الأحكام الشرعيّة الإلزاميّة أو غيرها ولا مفسِّراً لها وقرينة عليها، حيث إنّنا قد ذكرنا ـ سابقاً ـ دليلين على حرمة الهتك، والأوّل منهما يقوم على أنّ هتك رموز الدين هو هتك لحرمة الدين نفسه، فيحرم، وهذا ـ كما ترى ـ ليس فيه لسان نظر، وأمّا الثاني، فكان عبارة عن إلغاء الخصوصية عن بعض الموراد الخاصة التي ورد فيها تحريم الهتك، وهذه الموارد ليس فيها نظر إلى أدلة الأحكام الشرعية الأولية، وإنما هي حالات متفرقة حُكم فيها بحرمة هتك بعض حرمات الدين، وغاية ما هناك أنه تمّ إلغاء الخصوصية عنها، ولكنْ من الواضح أنّه لا نظر في أدلتها ولا إعداد لها من قبل المتكلّم لتكون قرينة مفسِّرة لما ورد في أدلة الأحكام الشرعيّة بعناوينها الأوليّة.

أجل، ثمّة مورد قد يدعى أنّ في لسان دليله نظراً، وهو ما ورد من النهي عن أن يفعل المسلم المتبع لنهج الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ما يوجب شيناً عليهم، معطوفاً على ما جاء في روايات النهي عن المتعة في حال أوجب فعلها الشين والهتك لصاحبها أو للإمام عليه السلام، فإنّ هذا المثال يشهد لكون أدلة حرمة الهتك ناظرة إلى الأحكام الشرعيّة التي يوجب الأخذ بها هتكاً للمؤمن في بعض المجتمعات، ولولا هذا المثال لكان بالإمكان أن يعترض على ما جاء في المورد المذكور بأنّه لا يدلّ على أكثر من حرمة فعل الأعمال الموجبة للشين والهتك، وهي المحرمات أو منافيات المروءة، وليس فيه نظر إلى أدلة المستحبات شرعاً فضلاً عن الواجبات، التي قد يكون فعلها موجباً للهتك في بعض المجتمعات، فتكون أدلة حرمة الهتك ـ بقرينة هذا

---

(1) حول توثيق مسعدة، راجع الملحق 3 في الجزء الأول من كتابنا «**فقه العلاقة مع الآخر المذهبي ـ دراسة في فتاوى القطيعة**».

(2) **الكافي**، ج2، ص168. وعنه **وسائل الشيعة**، ج16، ص216، الباب 25 من أبواب الأمر والنهي، الحديث 6.

المثال الذي هو تطبيق لتلك الكبرى ـ ناظرة وشاملة حتى للأحكام الشرعيّة التي يغدو الأخذ بها موجباً للهتك بسبب ابتعاد عامة الناس عن أحكام الدين مثلاً، سواء أكان الابتعاد قائماً على خلفيّة مذهبية، أو غيرها، وعليه فلو قيل بحرمة حلق اللحية مثلاً وكان عدم حلقها في مجتمع موجباً لهتك حرمة المؤمن، فتسقط حرمة الحلق، ليس استناداً إلى دليل نفي الحرج كما يرى البعض فذاك طريق آخر، بل استناداً إلى حكومة دليل حرمة الهتك على دليل حرمة الحلق، وهكذا الحال في حرمة مصافحة الأجنبية إذا كان الالتزام به في بيئة اجتماعية غير إسلامية موجباً لهتك حرمة الشخصيّة الإسلامية، إلى غير ذلك من الأمثلة.

لكنّ الثغرة التي تواجه ذلك، أنّ ما ورد في تحريم المتعة في حال استلزم فعلها الهتك والشين لا يخلو من إشكال سندي، وأما أدلة حرمة فعل ما يوجب الشين والهتك لهم عليهم السلام، فليس فيها نظر كما قلنا، ولسانها لسان النهي، وليس لسان النفي كما في قاعدتي «لا ضرر» و«لا حرج»، فإنّ لسان النفي فيهما هو لسان نظر كما لا يخفى.

التوجيه الثاني: التزاحم الملاكي، فإنّ حرمة هتك الدين أو المذهب لها ملاك ذو أهميّة استثنائية قد لا يرقى إليه ملاك حكم آخر من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، فتتقدم عند التزاحم على سائر الأحكام، فملاك الإباحة أكان اقتضائياً أو غير اقتضائي لا يزاحم ملاك حرمة هتك الدين، وكذلك ملاك المستحبّ، والأمر عينه يجري في الواجبات، فإنّ ملاكها لا يرقى في أهميته إلى ملاك حرمة هتك الدين أو توهينه، وعلى سبيل المثال: فإنّ ملاك حرمة مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية لا يبلغ في أهميته ملاك هتك حرمة الدين.

ومثال آخر: إذا لزم من تطبيق حدّ السرقة أو جلد الزاني في زماننا هتك صورة الإسلام والمسلمين وتوهين أمرهما في نظر الناس بسبب الحملة الدعائية التي يتعرّض لها الإسلام وأحكامه وتشريعاته، فقد يقال حينئذٍ بتجميد إقامة الحد، لأنّ الحفاظ على صورة الإسلام من التشوه والهتك أهمّ من إقامة الحد عينه، وتجميد إقامة الحد حتى مع القدرة على تطبيقه، له سوابق أو شواهد في تاريخنا ونصوصنا، ففي معتبرة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا أقيم على أحدٍ حداً بأرض العدو، حتى يخرج منها، لئلا تلحقه الحميّة فيلحق بالعدو**»[(1)]. وفي معتبرة أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يُقام على أحد حدّ بأرض العدو**»[(2)].

(1) **تهذيب الأحكام**، ج10، ص40. و**علل الشرائع**، ج2، ص545.
(2) **وسائل الشيعة**، ج28، ص24، الباب 10 من أبواب مقدمات الحدود وأحكامه العامة، الحديث 1.

ومثال ثالث: ما ذكره بعض العلماء على سبيل المجاراة للرأي القائل بحرمة البناء على القبور، من أنّ الهدم إذا غدا موجباً للهتك فيحرم، يقول العلامة السيد محسن الأمين: «...هدم قبور الأنبياء والأولياء وقبابهم ومشاهدهم، فهبْ أنّه كان منهياً عن البناء، نهيَ كراهة أو تحريم، إلا أنّ الهدم صار يعدّ في هذا الزمان إهانةً لهم فيتعارض عنوان واجب وهو الهدم، وعنوان محرم وهو الإهانة، فيقدمِّ الأهم، ولا شك أنّ مراعاة عدم إهانة النبي أو الولي أهم من كل شيء»[1].

وسيأتي في الباب الثالث، تسجيل بعض الملاحظات الصغرويّة والتي تتوجه إلى التشكيك في كون التطبير موجباً للهتك.

خامساً: تعظيم الشعائر من خلال المصاديق المحرمة!

وثمة تساؤل يُطرح هنا، وهو أنّ ما دل على مطلوبية تعظيم الشعائر هل يشمل تعظيمها من خلال الوسائل والمصاديق المحرّمة؟

أصرّ بعض العلماء المعاصرين على جواز التمسك بالعمومات الكليّة الداعية إلى تعظيم الشعائر وتطبيقها على مصاديقها حتى لو كانت محرّمة، وأنه لا ينحصر الإتيان بالعنوان العام المأمور به في المصاديق المحللة وإنما يمكن الإتيان به في المصاديق المحرّمة غير المنجزة[2]، وبناءً عليه فإذا اتخذ المتشرعة التطبير ممارسة شعائرية، (ولهم الحق في ذلك، بناءً على ما تقدّم من أنّ صاحب هذا الرأي يذهب إلى أن الشعائرية هي حقيقة لغوية وليست شرعيّة) وسلمنا جدلاً بحرمة التطبير في نفسه وبالعنوان الأولي، فإنه عندما يصبح مصداقاً للشعيرة يصبح مطلوباً ومباحاً، وبالأولى أنه يمكن الإتيان بالعنوان العام في المصاديق المكروهة، كما في لبس السواد فهو وإن كان في نفسه مكروهاً ولكنْ إذا صار مصداقاً لتعظيم الشعائر كما في لبسه أيام عاشوراء، يغدو مطلوباً. وقد وجّه ذلك كلّه على أساس أنّ العلاقة بين الدليل العام ـ ومنه دليل رجحان تعظيم الشعيرة، أو دليل رجحان البكاء والإبكاء ـ وبين دليل المصداق الخارجي المحرّم ـ كالدليل الدال على حرمة استخدام آلات اللهو ـ ليست علاقة تعارض، وعليه، فلا يُحكم بتساقط الدليلين، ومنهما دليل العنوان العام، ليكون المأتي به عملاً بدعياً، وإنما «العلاقة بينهما هي علاقة تزاحم ملاكي، ومعه فسيبقى كل منهما على حاله مدركاً شرعياً يُستند إليه، وبذلك يكون المأتي به شرعياً لاستناده إلى مدرك شرعي،

(1) **كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب**، للسيد محسن الأمين، ص103 ـ 104.

(2) **قاعدة الشعائر الدينيّة** للشيخ محمد السند، ص66.

ألا وهو دليل العنوان العام الذي تزاحم مؤداه مع دليل المصداق المحرم»(1)، وقد استظهر صاحب هذا الكلام من كلمات بعض الفقهاء أنه يجيزون التمسك بالعمومات حتى لو كانت بعض المصاديق محرمة(2).

ولنا على هذا الكلام عدة ملاحظات وهي:

الملاحظة الأولى: إنّ هذا الكلام مبني على عدم كون الشعيرة أمراً توقيفياً، ولهذا يمكن أن يتصور أن يصبح عمل محرم، كضرب آلات اللهو ـ بناء على حرمته ـ مصداقاً للشعيرة، فيحصل التزاحم عندها بين رجحان حفظ الشعيرة وبين حرمة الآلة المذكورة، ولكن قد عرفت سابقاً أنّ الشعائر أمور توقيفية، وليست موكولة إلى عرف المتشرعة أو العرف العام، وبناءً على توقيفية الشعيرة فلا يمكن أن تكون مصداقاً للحرام.

الملاحظة الثانية: إنّ ما نحن فيه ليس من التعارض بين الأدلة فضلاً عن التزاحم،

(1) **قاعدة الشعائر الدينيّة** للشيخ محمد السند، ص71.

(2) المصدر نفسه، ص66، وقد نقل بعض كلمات الفقهاء، منها ما ذكره الشيخ يوسف البحراني الذي التزم بعدم كراهة لبس السواد في الصلاة إذا كان في مأتم الحسين عليه السلام، فقال: «لا يبعد استثناء لبس السواد في مأتم الحسين عليه السلام من هذه الأخبار (يقصد أخبار النهي عن اللباس الأسود) لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الأحزان، ويؤيده ما رواه شيخنا المجلسي قدس سره عن البرقي في كتاب المحاسن أنه روى عن عمر بن زين العابدين عليه السلام أنه قال: «لمّا قتل جدي الحسين المظلوم الشهيد لبس نساء بني هاشم في مأتمه ثياب السواد ولم يغيّرنها في حرّ أو برد، وكان الإمام زين العابدين عليه السلام يصنع لهن الطعام في المأتم»**الحدائق الناضرة**، ج7، ص118. ومنها ما ذكره الشيخ جعفر كاشف الغطاء، حيث قال: «وأمّا بعض الأعمال الخاصّة الراجعة إلى الشرع، ولا دليل عليها بالخصوص، فلا تخلو بين أن تدخل في عموم، ويقصد بالإتيان بها الموافقة من جهته، لا من جهة الخصوصيّة كقول: «أشهد أنّ علياً وليّ الله» لا بقصد الجزئيّة، ولا بقصد الخصوصيّة لأنّهما معاً تشريع، بل بقصد الرجحان الذاتي، أو الرجحان العارضي لما ورد من استحباب ذكر اسم عليّ عليه السلام متى ذكر اسم النبيّ (ص)، وكقراءة الفاتحة بعد أكل الطّعام، لقصد استجابة الدعاء لما ورد فيه أنّه من وظائفه أن يكون بعد قراءة سبع آيات، وأفضلها السبع المثاني. وكما يصنع للموتى من فاتحة أو ترحيم على الطور المعلوم، أو إخراج صدقة عند إخراجهم من منازلهم، ومناجاة ووعظ عند حملهم ونحوها، وكما يصنع في مقام تعزية الحسين عليه السلام من دقّ طبل أعلام، أو ضرب نحاس وتشابيه صور، ولطم على الخدود والصدور ليكثر البكاء والعويل. وإن كان في تشبيه الحسين عليه السلام أو رأسه أو الزهراء عليها السلام أو عليّ بن الحسين عليه السلام مطلقاً، أو باقي النساء في محافل الرجال، وتشبيه بعض المؤمنين بيزيد أو الشمر، ودقّ الطّبل وبعض آلات اللهو وإن لم يكن الغرض ذلك، وكذا مطلق التشبيه، شبهة، والترك أولى. وجميع ما ذكر وما يشابهه إن قصد به الخصوصيّة كان تشريعاً، وإن لوحظ فيه الرجحانيّة من جهة العموم فلا بأس به». **كشف الغطاء**، ج1، ص270. وهناك كلام أيضاً للميرزا القمي وغيره.

لأنّ ما دل على وجوب تعظيم الشعائر منصرف عرفاً عن المصداق المحرم، ولا شمول له لصورة التعظيم من خلال الوسيلة المحرمة، وعليه فليس في مقامنا سوى خطاب واحد وهو خطاب النهي.

الملاحظة الثالثة: إنّ الأمثلة التي ذكرها نقلاً عن الفقهاء الأعلام هي ـ في معظمها ـ خارج نطاق التزاحم، وإنما بعضها داخل في نطاق تعارض الأدلة تعارضاً غير مستقر، فما يقوله الشيخ يوسف البحراني في مسألة عدم كراهة لبس السواد في مأتم الحسين عليه السلام هو أنّ دليل المنع عن لباس السواد مطلق، وما دلّ على جواز لبس السواد في عاشوراء أو في مأتم الحسين عليه السلام أخص منه، فيتقدم عليه بالجمع العرفي بين الخاص والعام، باعتبار الخاص قرينة على العام، فلا تزاحم في البين. وما ذكره الشيخ جعفر كاشف الغطاء ليس من التزاحم في شيء، وليس من التعارض أيضاً، لأنّه وفي ظلّ وجود دليل عام على رجحان الإتيان بالشهادة الثالثة رجحاناً ذاتياً أو رجحاناً عارضياً بلحاظ ما ورد من استبحاب ذكر اسم علي عليه السلام عند ذكر النبي (ص)، فلو أتى المكلّف بها لا بقصد الجزئيّة ولا الخصوصيّة فلا يكون فاعلاً للحرام، لانتفاء التشريع، والكلام عينه يجري في سائر كلمات الفقهاء التي نقلها.

الملاحظة الرابعة: سلمنا بكون المورد من موارد التزاحم الملاكي، ولكنّ قانون باب التزاحم هو تقديم الأهم ملاكاً، وهذا القانون قد يقتضي تقديم دليل التطبيق والمصداق، لكونه أهم من دليل العام، فمثلاً: البُدن هي من الشعائر بنص الكتاب، فيشملها دليل العام الدال على تعظيم الشعائر، ولكنّ لو كان تعظيمها في مورد مزاحماً لرعاية كرامة المؤمن أو حرمة الكعبة فيقدم الثاني لكونه أهم. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ تعظيم الشعيرة ليس واجباً ـ كما سلف ـ وإن كان هتكها محرماً، فكيف يكون استحباب التعظيم أهم ملاكاً من حرمة العمل؟!

المحور الثاني:

المشروعية: ملاكها وضوابطها

إنّ ما تقدّم يقودنا إلى الحديث عن ضابط أساسي لا بدّ من أن يتوافر في وسائل إحياء الشعائر وأساليبه، وهو شرط المشروعية، والكلام هنا له مجال ومتسع سواء ثبتت لدينا الشعائرية أو لم تثبت، أمّا في حال ثبوتها، فيقع الكلام في الوسائل المعتمدة في إحياء تلك الشعيرة وتعظيمها. وأمّا في حال عدم ثبوتها، فإنّ انتفاء أو عدم ثبوت الشعائريّة لا يعني انتفاء المشروعيّة، كما أسلفنا سابقاً، فيقع الكلام في دليل المشروعية.

والحديث في هذا الضابط سيكون في النقاط التالية:

أولاً: ركائز المشروعية

ثانياً: مقاربة خاطئة منهجياً

ثالثاً: المشروعية والنوايا الحسنة

1. ركائز المشروعيّة

والمشروعيّة في المقام ترتكز على عنصرين:

أحدهما: أن يتوفر لدينا دليل خاص أو عام يؤكد شرعيّة هذه الوسيلة أو تلك؛ لأنّ هذه الممارسات إنّما يؤتى بها باعتبارها أعمالاً قربيّة ذات بعد ومضمون عبادي، فلا بدّ من توفر دليل على العبادية وإلا وقعنا في شبهة التشريع المحرم والابتداع عن الدين.

والثاني: أن لا ينطبق عليها عنوان يقتضي تحريمها، سواء بالعنوان الأولي، كما هو الحال في بعض وسائل إدماء الجسد أو تعذيب النفس بما يترك ضرراً بالغاً عليها، أو بالعنوان الثانوي، كما في بعض أشكال التعبير العنيفة والمستهجنة التي تبعث على السخرية أو الاستهزاء مما يوجب الهتك والتوهين، فإنّ الإنسان يحرم عليه القيام بكل ما يهين به نفسه من أفعال أو تصرفات، فكيف إذا كانت هذه التصرفات موجبة لهتك الخط الذي ينتمي إليه؟!

وهذا الشرط يبدو بديهياً ولا يحتاج إلى دليل؛ لأن الغرض من إحياء الذكرى هو إطاعة الله والتقرب إليه، ومن الواضح أن هذا لا يتحقق بالطرق المحرمة، فإنه لا يطاع الله من حيث يُعصى، ولا نقاش لأحد من العلماء في هذا الشرط من حيث المبدأ، وإنما الكلام في الصغرى وتشخيص المصداق.

أجل، تبقى لدينا صورة وهي ما لو كانت الوسيلة مشتبهة الحال ومشكوكة الحرمة والحليّة، أكان الشكّ على نحو الشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة، وهنا ربما يقال: يمكن الحكم بالجواز، استناداً إلى أصالة البراءة الشرعية، فلو شك في جواز إدخال بعض أنواع الموسيقى ـ مثلاً ـ على بعض الإحياءات، كالمرثيات ونحوها فنجري أصالة البراءة.

ولنا على هذا الكلام تعليقان:

التعلق الأول: إنّ هذا الجواب ـ بطبيعة الحال ـ صحيح وفق المباني الأصولية المعتمدة، شريطة أن يكون الشك ـ كما هو الغالب ـ بدوياً، بمعنى أنه يدور حكم هذه الوسيلة المعينة بين الحرمة والحليّة، ولا يصح أبداً عندما يحرز أنّ بعض ما أدخل على وسيلة الإحياء محرم، فاختلط الحرام بالحلال، أكان المحرم معلوماً بالتفصيل أو الإجمال، فإنّه في هذه الحال يتحتم علينا اجتناب ذلك.

ربما يقال: إنّ دخول الحرام على بعض المراسم لا يقتضي سوى حرمة العمل المحرم نفسه، لا حرمة المراسم رأساً، وهذا ما ذكره بعض الفقهاء[1].

والجواب: إنّ هذا الكلام صحيح وعلى القاعدة، لكن في خصوص ما لو كان الحرام عارضاً أو طارئاً على وسيلة الإحياء، من قبيل دخول بعض النساء غير المتسترات على مجالس العزاء مثلاً، فإنه لا يقتضي تحريم المجالس نفسها، غايته أنه يصار إلى تلافي ذلك ومنع حدوثه، ولكنّ ذلك لا يتم فيما لو كانت الوسيلة عينها محرمة أو متضمنة للحرام، فإنّ ذلك يقتضي اجتنابها من الأساس.

التعليق الثاني: بصرف النظر عمّا تقدم في التعليق الأول من مقاربة المسألة وفق المباني الأصولية، فثمة كلام نطرحه في المقام، وهو أنه عندما يكون الكلام في الوسائل الدعويّة التبشيريّة التي غرضها إيصال رسالة الإسلام إلى الآخرين، فهنا لا يكون سديداً اللجوءُ إلى مثل هذه الوسائل المشكوكة والمشتبهة أو التي يختلط فيها الحق بالباطل، والحلال بالحرام، وقد ورد في الحديث عن يونس بن يعقوب عن الإمام الصادق عليه السلام ـ وهو يقيّم أداء بعض أصحابه في حوار دار بينهم وبين رجل من أهل الشام ـ أنه قال لأحدهم: «**إنّك تمزج الحقّ مع الباطل، وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل**»[2]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**قليل الحقّ يدفع كثير الباطل، كما أنّ القليل من النّار يحرق كثير الحطب**»[3]. الأمر الذي يعطينا قاعدة هامة في المقام مفادها أنّ الغاية لا تبرر الوسيلة، بل إنّ نظافة الغاية ونبل الهدف لا بد أن ينعكسا على الوسيلة ذاتها.

2. مقاربة خاطئة منهجياً

عطفاً على ما جاء في التعليق الثاني المتقدم، فإنّ لنا أن نسجل في المقام ونظائره ملاحظة منهجيّة حاصلها، أنّ مقاربة الموقف من وسائل الإحياء بطريقة فقهية وصرف مهنية، وبعيداً عن ملاحظة الهدف من عملية الإحياء وعن دور هذه الوسيلة في تحقيق الهدف المذكور، أو عن تأثيراتها الإيجابية أو السلبية، والصورة التي يمكن أن ترسمها في ذهن المتلقي بشأن الخط الذي ينتمي القائمون بهذه الممارسات إليه، إنّ مقاربة الموقف بهذا

(1) يقول الشيخ عبد الله المامقاني: «لكنّ اقتران المحرم بالتشبيه لا يجعل التشبيه محرماً، لأنهما شيئان متباينان مقترنان في الوجود لا ملازمة بين حرمة أحدهما وحرمة الآخر، ولا مانع من حلّ أحدهما أو حرمة الآخر»، انظر **المواكب الحسينية**، ص31. انظر: **رسائل الشعائر**، ج1، ص231.

(2) **الكافي**، ج1، ص172.

(3) **عيون الحكم والمواعظ**، علي بن محمد الليثي الواسطي (القرن السّادس)، ص371.

الشكل ليست سديدة، ذلك لأننا في الوقت الذي نؤكد على عنصر الشرعية وفق الآليات الفقهية في كل وسائل الإحياء التقليدية منها أو المستجدة، نرى أن هذه الوسائل من المهم جداً أن تمتلك من المقبولية العامة ما يباعدها عن اللبس والقيل والقال، وأن تمتلك من الصدقيّة ما يجعلها وسيلة حضارية تساهم في إيصال صوت الثورة الحسينية في كل قيمها ودروسها إلى الرأي العام، ما يشكل إحياءً حقيقياً للذكرى، ولذا فالأجدى، بل قد يكون من الضروري اجتناب كل الأساليب الملتبسة والمثيرة للجدل والانقسام.

ولنا أن نتساءل في المقام: أيكفي في اتخاذ عمل ما «شعيرة» أو شعاراً أو طريقة ثابتة أو سنة مستمرة، أن لا يكون هذا العمل محرماً في ذاته حتى لو كان غير مألوف لدى العقلاء، بل مسار سخرية واستهزاء؟ ألا يجدر بنا أن نفتش عن جدوى هذا الأسلوب أو ذاك، وعن فعاليته ومساهمته في تحقيق أهداف الإحياء قبل اعتماده كطريقة ثابتة؟ وهل إن الإحياء أمر اعتباطي لا هدف له؟ حاشا أن يكون الأمر كذلك، أو أن يدعو الإسلام إلى شيء من هذا القبيل!

إنّ مسألة الإحياء لو كانت شأناً شخصياً يمارسه الشخص فيما بينه وبين ربه لهان الأمر، أمّا عندما تكون وسيلة تعبير عامة، وفعلاً يحمل مضموناً شعارياً أو شكلاً شعائرياً، كما هو الحال في جل، إن لم نقل في كل، أساليب الإحياء، فلا يكفي والحال هذه التذرع بعدم الدليل على الحرمة وبالتالي الإفتاء بالحليّة، من دون أن تؤخذ بالاعتبار التأثيرات والانطباعات التي يتركها هذا الأسلوب أو ذاك في ذهن المتلقي، ومن دون أن يلاحظ مدى مساهمة هذا الأسلوب في تحقيق الأهداف المبتغاة من عملية الإحياء.

فوسائل أو أساليب من قبيل الإدماء والمشي على الجمر أو المشي مشية الكلاب أمام المراقد المطهرة للمعصومين، وهكذا تلطيخ الوجه والرؤوس بل الأجساد كلها بالوحل والتراب كما يحصل في بعض البلدان، لا يكفي مقاربتها بلغة الحلال والحرام فحسب، بل لا بد من أن يلاحظ فيها ما ذكرناه، بسبب كونها محفوفة ببعض العناوين الثانوية التي قد تقتضي حرمتها.

وبعبارة أكثر دقة: إن مقاربة الموقف من هذه الممارسات، لا يكتفى فيه، حتى طبقاً للمعايير الفقهية نفسها، بالنظر إليها في ذاتها، ومع صرف النظر عما يكتنفها من ردود الأفعال، وما قد تتركه من انطباعات سلبية عن الجماعة والخط الفكري التي تلتزمه؛ لأنّ ردود الأفعال في حال حصولها، فإنها قد تؤدي إلى تبلور عنوان ثانوي يقضي برفع اليد عن الحكم الأولي للأفعال والتصرفات، وسوف نرى أنّ هذه الممارسات، أو بعضها على الأقل، موجبة للهتك والتوهين، فاللازم اجتنابها، حتى لو سلمنا بأنها مباحة بالعنوان الأولي.

3. المشروعية والنوايا الحسنة

اتضح مما تقدم أن معيار المشروعية متقوم بأمرين: توفر دليل يؤكد الشرعية، وعدم وجود ما يدل على الحرمة سواء بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثانوي، وفي ضوء ذلك، يتضح أنه لا يكفي في اعتماد وسيلة معينة كطريقة أو سنة متبعة في إحياء المناسبات، مجرد حسن النية لدى الآخذين بهذه الوسيلة، فإنّ حسن النيّة ليس معياراً للحلية والإباحة والاستحباب، كما أن سوءها ليس دليلاً على الحرمة والمبغوضية.

ومن هنا يظهر وجه التحفظ على كلام العلامة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (1373هـ)، حيث يلوح، بل يظهر منه ربط الشرعية بنيّة الشخص، ولننقل كلامه أولاً، ثم نسجل تحفظنا عليه، يقول رحمه الله:

«مسألة لطم الصدور ونحو ذلك من الكيفيات المتداولة في هذه الأزمنة، كالضرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا أن نتكلم فيها على حسب ما تقتضيه القواعد الفقهيّة والصناعة المقررة لاستنباط الأحكام الشرعية، فلا تساعدنا إلا على الحرمة، ولا يمكننا إلا الفتوى بالمنع والتحريم، فإنّه لا مخصص للعمومات الأوليّة والقواعد الكليّة من حرمة الإضرار وإيذاء النفس والإلقاء في التهلكة، ولا دليل لنا يخرجها عنها في المقام»، ثم يقول مستدركاً: «ولكن هذه الأعمال والأفعال إن صدرت من المكلف بطريق العشق الحسيني والمحبة والوله لأبي عبد الله الحسين عليه السلام على نحو الحقيقة بالطريقة المستقيمة، وانبعثت من احتراق الفؤاد واشتعال نيران الأحزان في الأكباد بمصاب هذا المظلوم ريحانة الرسول (ص) المصاب بتلك الرزية، بحيث تكون خالية ومبرأة من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض النفسانية، فلا يبعد أن يكون جائزاً، بل يكون حينئذ من القربات وأجلّ العبادات وعلى هذا يحمل ما صدر من الأعمال ونظائر هذه الأفعال من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام...».

وفي الختام يقول: «وأغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور والكيفيات، لا يأتون بها إلا من باب التظاهر والمراءات والتحامل والمداجاة، مع أن هذا المعنى بغير القصد الصحيح والنية الصادقة لا يخلو من إشكال بل حرام...»[1].

أقول: إنّ ما ذكره رحمه الله بشأن حرمة الأعمال المذكورة طبقاً للقاعدة، يمكن القول بصحته، مع تسجيل تحفظٍ في قضية اللطم، حيث إنه إذا لم يكن عنيفاً جداً ومؤذياً للجسد،

(1) **الفردوس الأعلى**، محمد حسين كاشف الغطاء (ت1373هـ)، ص21.

فلا وجه لتحريمه استناداً إلى قاعدة حرمة الإضرار بالنفس، لعدم صدق الإضرار عليه عرفاً أو للشك في ذلك.

إلا أنّ الملاحظة الأساسية على كلامه، هي في استدراكه وإثباته إباحة، بل عبادية جميع تلك التصرفات والممارسات في حال صدورها عن قلب متحرّق لمصاب أهل البيت عليهم السلام، فإنّ هذا الاستدراك مما لم يتضح له وجه صحيح[1] يوجب رفع اليد عن القاعدة الأوليّة أو تخصيصها، فإنّه مع تحقق الإضرار بالنفس فإنّ ما دلّ على حرمة ذلك ـ في حال تماميته ـ مطلق وشامل لحالة صدور هذه التصرفات بقلب متفجع، كما هو شامل لحالة صدورها بقلب مراءٍ ومخادع، وإنْ كان الثاني أشدّ تحريماً، أجل، قد يتصوّر أن يكون الشخص الآتي بهذه الأعمال بقلبٍ متفجع مثاباً عند الله تعالى، في حال إتيانها بها لما بلغه من مشروعيتها وقربيتها، والله تعالى ـ وفقاً لما جاء في بعض الأخبار ـ عند حسن ظن عبده به، ويثيبه على العمل الذي بلغه ثواب عليه، وأتى به رجاء ذلك الثواب، وإن لم يكن الأمر كما بلغه[2]. هذا ولكن الثواب وفقاً لما ذكرناه شيء، والاستحباب الشرعي شيء آخر.

وبعبارة أخرى: إن ضرب القامة بالفأس أو السكين ـ مثلاً ـ بما يؤدي إلى إحداث جروح بالغة لا يخرج عن كونه إضراراً بالنفس، بمجرد نيّة فاعله الإتيان به قربة إلى الله تعالى أو قصده التفجع على ما أصاب أهل البيت عليهم السلام، كما أنه لا مخرج له عن حكم الإضرار بالنفس، فمجرد التفجع أو نيّة القربة لا يخرج «التطبير» عن موضوع الإضرار بالنفس ولا عن حكمه، بل ربما كان الإتيان به بداعي القربة وقصد العباديّة أشدّ إشكالاً بسبب اندراجه والحال هذه تحت عنوان الابتداع في الدين، ما لم يُدَّعَ وجود دليل خاص يقضي برفع اليد

(1) نعم لو صحّ ما ذكره الشيخ في آخر كلامه من أنّ هذه الأفعال كالتطبير قد صدرت عن أهل البيت عليهم السلام، مما جاء في قوله: «وعلى ذلك يحمل ما صدر من الأعمال...»، لكان ذلك في نفسه دليلاً على الاستحباب، لكنّ صحة صدور هذه الأفعال عنهم عليهم السلام أول الكلام، وسيتضح الحال في ذلك لاحقاً وقد يقال إن الوجه فيما ذكره هو أنه في حال صدور هذه الأفعال عن قلبٍ متحرق فيكون قد غلب عليه الجزع، والجزع على الحسين عليه السلام غير مكروه، ولكن سيأتي في مناقشة دليل الجزع لاحقاً.

(2) من قبيل: صحيحة هِشَام بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «مَنْ سَمِعَ شَيْئاً مِنَ الثَّوَابِ عَلَى شَيْءٍ فَصَنَعَه كَانَ لَه وإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى مَا بَلَغَه»، وفي خبر مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «مَنْ بَلَغَه ثَوَابٌ مِنَ الله عَلَى عَمَلٍ فَعَمِلَ ذَلِكَ الْعَمَلَ الْتِمَاسَ ذَلِكَ الثَّوَابِ أُوتِيَه وإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ كَمَا بَلَغَه»، انظر: **الكافي**، ج، ص87، إلى غيرها من الأخبار، وهذه الأخبار هي المعروفة بروايات من بلغ، وهي وإن لم تدل ـ على الأظهر ـ على استحباب العمل لمجرد البلوغ، لكنها تدل على حسن الانقياد، فتكون إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للثواب.

عن القواعد وتقييد مطلقاتها أو تخصيص عموماتها، ومجرد النية الحسنة لا يصلح دليلاً للتقييد، ألا ترى أن أخذ الإنسان مال غيره بدون استئذانه بهدف صرفه في وجوه الخير لا يخرج فعله عن كون عملاً محرماً وربما مصداقاً للسرقة الموجبة للحد، رغم نيته الحسنة.

ولهذا، فالقائل بجواز تلك التصرفات هو أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن يأتي بدليل يقضي برفع اليد عن تلك القواعد، أو يتنكر لتلك القواعد من أصلها، ما يكفيه مؤونة الحاجة إلى التقييد.

والمتأمل في كلمات الفقهاء المجوزين لتلك الممارسات، يلاحظ أنّهم: بين من أنكر تمامية تلك القواعد، معتبراً أنّ الإضرار بالنفس ليس محرماً على إطلاقه بل في خصوص ما لو كان مصداقاً لإلقاء النفس في التهلكة أو ما يقرب من ذلك، وبين من ادعى وجود المقيد لتلك القواعد، أو ادعى الأمرين معاً.

لكنّ ثمة رأياً فقهياً ثالثاً هو الأقرب إلى الصحة، يرى أصحابه أن تلك القواعد تامة في نفسها ولا دليل تامّاً على تخصيصها أو تقييدها.

ولا بدّ من متابعة ذلك بالتفصيل في الحديث عن آحاد تلك الممارسات، وهذا ما سيأتي توضيحه فيما يأتي.

المحور الثالث:

الأصل العملي في المسألة

ومن الضروري وقبل الدخول في البحث الفقهي التفصيلي حول قضية التطبير والإدماء، تحديدُ الأصل العملي الذي يشكّل مرجعاً في المسألة عند عدم نهوض دليل اجتهادي يقضي بالحكم بالحرمة أو بالحلية.

والأصل العملي المبحوث عنه، تارة يراد تحديده لبيان المرجع عند الشك في شعائرية أمر من الأمور، وأخرى لبيان المرجع عند الشك في مشروعيّة الوسيلة أو العمل الذي يؤتى به في مراسم الإحياء، بصرف النظر عن الشعائرية، ولذا لدينا فرعان:

1. الشك في الشعائرية

أما في تحديد الأصلِ عند الشك في شعائريّة عمل، فالظاهر أنّ الأصل في هذه الحالة هو عدم الشعائريّة، لأنّ الشعائريّة تحتاج إلى دليل، وعدمه يساوق عدمها، وحينئذٍ فلا يجوز الإتيان بمشكوك الشعائريّة بقصد أنّه شعيرة، ومن هنا ذكر الفقهاء بأنّ أصالةَ الفساد في العبادات هي المحكمة، ويراد بها أنّ الأصل عدم العبادية لدى الشك في العبادية، فالشك في العبادية يساوق عدم العبادية، وعليه فلا يمكن الإتيان بالعمل المشكوك العبادية بنية كونه عبادة.

وأصالة عدم الشعائرية تبقى جارية حتى لو أننا أجرينا أصل الإباحة في عمل التطبير نفسه، (وهو ما سنبحثه في الفرع اللاحق)، فإنّ إباحة العمل لا تثبت شعائريته ولا استحبابه، وإنّما غايته أنّه أمر مباح، كأي عمل آخر يشك في حليته وحرمته، كشرب التتن مثلاً الذي يشك في حليته وحرمته[1]، فإنّ غاية ما يقتضيه إجراء أصالة البراءة فيه هو جواز ارتكابه.

2. الشك في الشرعيّة

إنّه وبصرف النظر عن الشعائريّة، فما هو الأصل الذي يمكن الرجوع إليه عند الشك في حرمة الفعل نفسه، لا بعنوان كونه شعيرة؟

يمكن القول بمرجعيّة أصالة البراءة، وربما يقال بمرجعية أصالة الاحتياط، وإليك توضيح ذلك:

---

(1) لدينا بحث أثبتنا فيه حرمة شرب التتن، وهو مطبوع باسم: في **فقه السلامة الصحية ـ التدخين نموذجاً**. فليراجع.

أ – أصالة الإباحة

أمّا مرجعيّة أصالة الإباحة، فتوجيهها أنّه في غير التطبير والإدماء حيث لم يكن المورد من موارد الاحتياط في النفوس، وحيث إنّه لا دليل على حرمة العمل، فيكون المرجع عند الشك في الحرمة هو أصالة البراءة.

وأما في حالة التطبير، فإنّ القائلين بالإباحة وإن كانوا يعترفون أنَّ فيه إضراراً بالنفس، ولكنهم يرون أنّ هذا المقدار من الإضرار لم تثبت حرمته، وإنّما ثبتت لدينا حرمة الإضرار البالغ حدّ قتل النفس أو فقد بعض الحواس الأساسية أو قطع الأعضاء أو ما يقرب من ذلك، أمّا ما دونه من أشكال إلحاق الأذى بالنفس كما في التطبير، فهو محكوم بالحليّة، بمقتضى أصالة البراءة الثابتة بحكم العقل القاضي بقبح العقاب بلا بيان بناءً على المشهور[1]، وبحكم الشرع، الذي نص على ذلك أو أرشد إليه من خلال قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]. أو من خلال ما ورد في الحديث النبوي المعروف بحديث الرفع، وقد جاء في بعض فقراته: «**رفع عن أمتي ما لا يعلمون**»[3].

ولكنّ مرجعيّة الأصل العملي (أصالة البراءة) في موضوع التطبير هي رهن عدم تمامية أصالة الاحتياط، وعدم نهوض دليل اجتهادي على الحرمة، أما الدليل الاجتهادي فسيأتي الحديث عنه، فإنّ نهض دليل على الحرمة سواءً بالعنوان الأولي، كحرمة الإضرار بالنفس، أو بالعنوان الثانوي كعنوان الهتك، فلا مجال عندها للتمسك بالأصل المذكور، لأنّه لا يمكن الرجوع إلى الأصل العملي مع وجود الدليل الاجتهادي، كما هو معلوم ومحقق في محلّه.

ب – أصالة الاحتياط

أمّا أصالة الاحتياط، فيمكن أن يقرّب كونها المرجع في المقام، إما على مستوى الاحتياط اللزومي أو الاحتياط الاستحبابي:

المستوى الأول: وهو الاحتياط اللزومي، وخلاصته أنّ المقام من أبرز موارد الشبهة التحريمية، وهذا مورد الاحتياط عند الأخباريين من أعلامنا، ونحن وإن كنا لا نوافقهم الرأي

(1) وخالف في ذلك الشهيد الصدر فحكم بالاشتغال العقلي. استناداً إلى أنّ الوجدان قائم على أنّ للمولى علينا حقّ الطاعة في تكاليفه المعلومة والمظنونة والمحتملة، وأنه لا يصح قياس المولى الحقيقي بالموالي العرفيين، لكنه رفع اليد عن قاعدة الاشتغال العقلي استناداً إلى أن حكم العقل معلّق على عدم ورود الترخيص الشرعي، وقد ورد الترخيص من خلال أدلة البراءة.

(2) سورة الإسراء: الآية 15.

(3) **الكافي**، ج2، ص463، ومن **لا يحضره الفقيه**، ج1، ص59.

ونرى أنّ البراءة هي المرجع في المقام، على ما هو المختار عند الأصوليين، ولكن يمكن تقريب الاحتياط بوجه آخر: وهو أنّ التطبير من موارد الاحتياط في النفوس، لأن المطبِّر في مظنة تعريض نفسه للهلكة، وما كان كذلك فهو داخل في مورد الاحتياط اللزومي، ولعل هذا هو مستند الشهيد الأول فيما ذكره في القواعد والفوائد، قال: «نُهي الإنسان عن جرح نفسه وإتلافها. ويكفي في التحريم عدم علم إباحة الجرح وإشكال جوازه»[1].

اللهم إلا أن يقال: إنّما تجري أصالة الاحتياط في الدماء في كلّ حالة كان احتمال الهلاك فيها محتملاً ووارداً، ولا يلاحظ في المقام قوة الاحتمال فقط، بل إن لقوة المحتمل دوراً في إدخال المورد في أصالة الاحتياط.

باختصار: إنّ إقدام الإنسان على ما فيه مظنة الضرر البالغ هو عمل محرم، لأنه من إلقاء النفس في الهلكة، ومن هنا فلو كان بعض المطبرين لديهم أمراض خاصة كالسكري أو غيره من الأمراض فيضرّهم جرح الرأس ضرراً بالغاً وربما أودى بالنفس، فعلى هؤلاء الأشخاص أن يجتنبوا التطبير، إما بمقتضى ما دلّ على حرمة إلقاء النفس فيما فيه مظنة الهلكة، وإما استناداً إلى أصالة الاحتياط في النفوس والدماء.

المستوى الثاني: وهو يقتضي الاحتياط الاستحبابي، فإنّه وإن لم يجب الاحتياط في الشبهات التحريمية (مع عدم وصول احتمال الهلكة إلى النفس أو ما يقرب منها) لكن لا ريب بينهم في استحباب الاحتياط بالترك والاجتناب عن الفعل[2]. ومسألتنا هي من موارد الشبهة التحريمية التي يستحب فيها الاحتياط.

وثمّة وجه آخر يدعو - في نظر البعض - إلى الاحتياط في المقام، وهو أنّه حيث يوجد في مسألتنا وجهان بل قولان فقهيان، أحدهما: القول بالتحريم، والآخر القول بالإباحة، فيكون ذلك مدعاة للاحتياط بالترك.

وقد اتضح أنّ التطبير هو عمل مخالف للاحتياط ولو الاستحبابي، وهذا أمر يكاد يجمع عليه كافة الفقهاء القائلين بالإباحة في التطبير. وهذا أمر له أهميته في توجيه الشريحة الشعبية الممارسة للتطبير، فإنّ هؤلاء إنما يقدمون على عمل مخالف للاحتياط.

---

(1) **القواعد والفوائد** الشهيد الأول (ت786هـ)، ج1، ص232.

(2) حسن الاحتياط مما يحكم به العقل وكذلك الشرع، استناداً إلى الأخبار التي يستفاد منها ذلك، من قبيل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لكميل بن زياد: «أخوك دينك، فاحتط لدينك بما شئت»، **أمالي** الشيخ الطوسي، ص110.

الباب الثالث

التطبير: رؤية فقهية

في الباب الثالث والأخير، نتطرق - بعون الله تعالى - إلى بيان الحكم الشرعي لعمليّة التطبير، وفق منهجيّة الاستنباط الفقهي المعتمدة، وذلك من خلال المحاور التالية:

المحور الأول: مع استدلالات المؤيِّدين للتطبير

المحور الثاني: حجج المعارضين وأدلتهم

المحور الثالث: تطبير الأطفال

المحور الرابع: من أقوال الفقهاء في تحريم التطبير

المحور الأوّل:

مع استدلالات المؤيِّدين للتطبير

في ضوء ما تقدم ـ في الباب الأول، المحور الثاني: التطبير مفهومه وتاريخه ـ من كون هذه العادة طارئة وغير متصلة بزمن المعصومين عليهم السلام، فمن الطبيعي أن ينتفي ادعاء إقرارهم لها أو كونها متلقاة عنهم عليهم السلام، ولهذا يكون من الضروري أن نطلّ على الوجوه والمستندات التي تمسّك بها المدافعون عنها والقائلون بشرعيتها، لنلاحظ مدى تماميّتها وهل هي كفيلة بإثبات شرعيتها؟

وهذا يجعلنا ندخل في المقاربة الفقهيّة لهذه المسألة الحساسة، وسوف نبدأ أولاً بملاحظة أدلة المدافعين عن هذه العادة، ثم ننتقل إلى ملاحظة أدلة المعارضين والرافضين لها.

أقوال الفقهاء في المسألة

وقبل استعراض أدلة القائلين بجواز الإدماء وما تمسّكوا به أو يمكن لهم التمسك به، نشير إلى أنه يمكن تصنيف الفقهاء بلحاظ الموقف من التطبير إلى عدة أصناف:

الصنف الأول: القائلون بالجواز بالمعنى الأخص، لأنه لم يثبت عندهم حرمة التطبير لا بالعنوان الأولي، لعدم ثبوت حرمة مطلق الضرر، ولا بالعنوان الثانوي، لعدم ثبوت هتك المذهب[1].

الصنف الثاني: القائلون بالاستحباب، وذلك لانطباق بعض العناوين العامة الآتية.

الصنف الثالث: وبرز مؤخراً قول ذهب إلى أنّ التطبير واجب وجوباً كفائياً[2].

الصنف الرابع: هم الذين لم يعطوا جواباً حاسماً وإنما علّقوا الحليّة على عدم

---

(1) نصّ الأردوبادي على أسماء كثيرة قائلة بالإباحة، انظر: **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص353، وما بعدها.

(2) يظهر ذلك من الشيخ محمد حسين المظفري وسيأتي كلامه، وممن وجدناه تبنى هذا الرأي السيد تقي القمي، يقول: «لا يخفى على أهل الولاء والإيمان بأن إقامة العزاء على الإمام الحسين خامس أصحاب الكساء عليه السلام، وسائر المعصومين عليهم السلام، بكل أشكاله من تشييد المنبر الحسيني وقصائد الرثاء والنياحة والضرب على الرؤوس والصدور، وتأسيس الهيئات الحسينية وتسيير مواكب اللطم، وضرب السلاسل بل ومواكب التطبير وشدخ الرؤوس بالقامات على ما هو معروف ومتداول اليوم في الشوارع والأسواق، ليس جائزاً فحسب بل راجحاً ومن الشعائر الدينية والنبوية، بل وفي مثل هذه الظروف واجباً كفائياً في الجملة». **الانتصار** للعاملي، ج9، ص432.

حصول الضرر البالغ، أو عدم تحقق عنوان الهتك، وبعضهم التزم الصمت ومنهم بعض الفقهاء المعاصرين.

الصنف الخامس: هم القائلون بالتحريم، وهؤلاء قد استند بعضهم إلى العنوانين: الأولي والثانوي معاً، بينما اقتصر بعضهم على الاستدلال بالعنوان الثانوي فحسب.

أدلة القول بشرعية الإدماء

وبعد هذا الاستعراض الإجمالي للأقوال المطروحة في المسألة، نأتي إلى بيان أدلة المدافعين عن التطبير، وهي وجوه عديدة تثبت الجواز بالمعنى الأعم:

1. التطبير مقدمة للبكاء المستحب

إنّه لا ريب في أنَّ البكاء والإبكاء على الإمام الحسين عليه السلام مطلوب ومستحبّ، كما نصّت عليه الروايات العديدة والمتضافرة الواردة عن الأئمة عليهم السلام، والبكاء أو الإبكاء فعلٌ يحتاج إلى محفّز، والمحفّز إمّا قوليٌّ كذكر المصائب وإنشاد المراثي، أو عمليٌّ كضرب الرأس بالسيف. نقل عن السيد رفيع الدين الطباطبائي (ت 1326هـ) قوله: «إنّ ما يؤتى به في المقام من اللدم[1] على الرأس وسائر الأعضاء والجرح، وإذراء التراب والرماد على الرأس والوجه، إن كان من غلبة الحبّ الحسيني والحزن عليه وبلا اختيار أو كان القصد منه محض الثواب وإظهار جلال صاحب المصيبة، وإبكاء الناس وإثارة المخلصين في الحبّ بنية قربيّة، من دون أن يشيبه بالأغراض النفسانية الدنيوية، فالحكم بالحرمة مشكل، وبعد تحقق نية القربة فهي مشمولة لقوله عليه السلام[2]: «من بكى وأبكى أو تباكى وجبت له الجنة البتة»[3]. ولعلّه بالنظر إلى أنّ شموله لآحاد المبكين يستلزم بعد حذف المتعلق الشمول لآحاد أسباب البكاء»[4].

---

(1) اللدم هو الضرب، قال ابن منظور: «اللَّدْمُ: ضَرْبُ المرأَةِ صَدْرَها. لَدَمَت المرأَة وجهَها: ضربته». **لسان العرب**، ج12، ص539.

(2) الخبر مروي في **الملهوف**، ص86، وفيه: «وروي أيضاً عن آل الرسول عليهم السلام أنهم قالوا: «من بكى أو أبكى فينا مائة ضمنا له على الله الجنة». وروى الصدوق قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق رحمه الله، قال: أخبرنا أحمد بن محمد الهمداني، عن علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، قال: قال الرضا عليه السلام: من تذكر مصابنا وبكى لما ارتكب منا كان معنا في درجتنا يوم القيامة، ومن ذكر بمصابنا فبكى وأبكى لم تبك عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يُحيا فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب». **الأمالي**، ص131.

(3) انظر: «**كلمات جامعة حول المظاهر العزائية**»، ص31 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص369.

(4) ذكر ذلك الشيخ عبد الله المامقاني في توجيه ما نقل عن الميرزا القمي من الاستدلال على جواز =

ويلاحظ عليه: إنّ ما دلّ على محبوبيّة البكاء والإبكاء على الإمام الحسين عليه السلام هو أمر لو كان له دلالة على استحباب محفزات البكاء ونظر إلى مسبباته، فهو منصرف إلى الطرق والوسائل المألوفة والمتعارفة في مثل ذلك، ومنها استحضار مصيبته عليه السلام وتلاوة ما جرى عليه، ولا يشمل الوسائل المستغربة في استدرار الدمع، كما هو الحال في عادة ضرب الرأس بالسيف. ألا ترى أنّ ما دل على استحباب البكاء لا يشمل رمي الناس بالحجارة ولو رضوا بذلك[1] أو ضربهم بالسياط أو إلقاء القنابل المسيلة للدموع بالقرب منهم، أو توزيع البصل عليهم وتقريبه من أنوفهم، مع أنّ ذلك قد يؤدي إلى تحفيزهم على البكاء، وحذف المتعلق إنما هو دليل العموم بلحاظ الأفراد غير الخارجة بالانصراف.

وبعبارة أخرى: إنّ ما دلّ على استحباب البكاء ليس في مقام بيان شرعية الوسيلة التي تحفّز الإنسان على البكاء، وإنّما هو بصدد بيان فضيلة البكاء أو الإبكاء، ولذا يحمل على الوسائل المتعارفة أو الثابتة الشرعية، دون غيرها من الوسائل.

هذا إنْ لم يثبت لنا حرمة هذه الوسيلة، وإلّا سيكون خروجها عمّا دلّ على مطلوبيّة البكاء والإبكاء واضحاً وجليّاً؛ لأنّ ما يدلّ على مطلوبيّة شيء لا يستفاد منه مطلوبيّته ولو بالوسائل المحرَّمة، ألَا ترى أنّ ما دلّ على استحباب إدخال السرور على قلب المؤمن ـ مثلاً ـ لا إطلاق له لصورة إدخال السرور على قلبه بالطرق المحرَّمة كالغيبة أو الزنا أو نحو ذلك[2]، وكذلك قد يقال إنه لا إطلاق ولا شمول له للطرق المكروهة شرعاً أو المستهجنة عرفاً.

2. التطبير وإظهار المظلوميّة

ومما تقدّم في مناقشة الوجه السابق، يتضح ضعف ما ذكره بعضهم من الاستدلال لاستحباب التطبير بل ووجوبه الكفائي بأنّ ذلك مصداق لإظهار مظلومية الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته، وهو ـ أي إظهار المظلومية ـ مطلوب وراجح شرعاً، لأنه يحول دون انطماس أمرهم وانمحاء ذكرهم، ولا تتحقق الغاية السامية التي من أجلها بذلوا دماءهم، يقول: الشيخ محمد حسين المظفري (ت1381هـ): «ولا يرتاب ذو شعور أنّ مظاهر الضاربين ظهورهم بالسلاسل ورؤوسهم بالسيوف المريقين دماؤهم على التراقي والنحور أظهر في إبداء

= التشبيه (التمثيل) بعموم «من أبكى». انظر: **المواكب الحسينية**، ص32 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص232.

(1) ينقل الشهيد مطهري ذلك عن أن بعض القراء كان يفعل ذلك في مجلسه.

(2) راجع: **المكاسب المحرَّمة** للشيخ الأنصاري، ج1، ص308.

مظلوميّة ذلك القتيل، وآثر في نشر ذلك الفادح الجليل، وأسرع في إحداث التغيير، فكان العقل حقيقاً بأن يحكم بوجوب ذلك الضرر كفائياً»[1].

حيث يرد عليه:

أولاً: إنّ ما دلّ على ضرورة إظهار المظلوميّة ونشر قضية ذلك الإمام الشهيد عليه السلام منصرف ولا شمول له لمثل هذه الوسائل غير المتعارفة ولا المألوفة والتي إنْ لم تكن محرمة، فهي موضع شكٍّ كبير في مشروعيتها، كما سيأتي، وهي سبب استغراب غالبيّة الناس ونفورهم، ولا سيمّا أنّ اعتماد هذه الأساليب قد ينتج عكس المطلوب، ويشوّه ذكرى الحسين عليه السلام بدل أنْ يحيي ذكره. ولا أدري إذا كان للتطبير هذه الأهميّة في نشر رسالة الدين وإظهارها للناس وكان الأسلوب الأنجع والأوحد في هذا المضمار، فكيف لم يهتدِ له الأنبياء عليهم السلام في نشر رسالتهم ولا أمروا به، ولا فعلوه، ولا اعتمده الأئمة من أهل البيت عليهم السلام لإظهار مظلوميتهم ونشر رسالتهم ولا دعوا إليه!

ثانياً: سلمنا بأنّ الإدماء ربما كان في زمن من الأزمنة شكلاً من أشكال إظهار وإبداء المظلوميّة، لكنّه غدا في أيامنا مستفزاً للذوق العام وللمشاعر الإنسانية. إنّ غرض إظهار المظلومية ـ وهو غرض نبيل ومطلوب دون شك ـ لا يتوقف ولا ينحصر باعتماد أسلوب الجرح الحقيقي المحفوف بالمخاطر، فثمّة وسائل معتمدة عند كافة الأمم والشعوب في نشر فكرها وإظهار قضاياها، والدعوة إلى طريقتها ومذاهبها، وليس فيها شيء من إدماء الرؤوس والوجوه، وإنما يلجؤون إلى اعتماد وسائل معروفة ومألوفة لدى العقلاء، وفي أيامنا هذه غدت وسائل الترويج والتأثير على الرأي العام وأساليب نشر الفكر تخضع لدرس معمق، ويدرس ذلك في فن الإعلام وغيره، ليرى مدى مساهمة هذه الوسائل في تحبيب الناس وجذبهم إلى فكرة معينة، وقد اعترف الشيخ المظفري بأهميّة اعتماد المسرح والتمثيل في نشر الفكر، فقال: «وهذه الأمم أمامك إذا حاولت أن تبث أمراً أو تجلب قلوب النفوس إليه، أو تجعل أثره بليغاً، عمدت إلى تجسيمه في المسارح وتمثيله في المدارس»[2].

أجل يا شيخنا هكذا تفعل الأمم المتحضرة، فإنّها تلجأ إلى التمثيل والمسرح، والتمثيل ـ كما هو معلوم ـ ليس عملاً عشوائياً أو غوغائياً، بل غدا علماً وفناً له أصوله وأهله وله طرقه وأساليبه، والتمثيل ـ كما هو معلوم ـ لا يتطلب جرحاً فعلياً

(1) **الشعار الحسيني**، ص11 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص445.

(2) **الشعار الحسيني**، ص10 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص444.

للرؤوس ولا إزهاقاً للنفوس، وإنما يتمّ تصوير الحدث بطريق فنية تحاكي الواقع، وتؤثر أيما تأثير في نفوس المشاهدين. فليعط الأمر إلى ذوي الاختصاص وليرفع التشدد الفقهي عن إدخال عاشوراء إلى المجال الفني، وسوف يقوم هؤلاء بأداء أعمال فنية باهرة ومبدعة تظهر مأساة الحسين عليه السلام بشكل مبدع وتعكس قيم الثورة الحسينية بطريقة لائقة، وتنشر ذكرها في الخافقين.

3. مواساة الحسين عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام

إنّ في هذا العمل (إدماء الرأس) مواساةً وتعزيةً لآل البيت عليهم السلام، ومواساة أهل البيت عليهم السلام هي من أعظم القربات إلى الله تعالى. وقد ذكرت مسألة المواساة في كلمات بعض كبار العلماء، يقول الشيخ مرتضى آل ياسين (1311هـ ـ 1398هـ): «وما ضرَّ المسلمين أن يسفحوا قليلاً من دمائهم على أبدانهم مواساة لتلك الأبدان الطاهرة التي تضرّجت بدمائها، فداءً لقضيتهم وخدمة لمصلحتهم»[(1)].

ويقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «لا ريب أن جرح الإنسان نفسه، وإخراج دمه بيده في حد ذاته من المباحات الأصلية... وقد تعْرُضُ له جهة تُحسِّنه ولا توجبه، وناهيك بقصد مواساة سيد أهل الإباء وخامس أصحاب العبا وسبعين باسلاً من صحبه وذويه حسبك بقصد مواساتهم وإظهار التفجع والتلهف عليهم وتمثيل شبح حالتهم مجسمة أمام عيون محبيهم ناهيك بهذه الغايات والمقاصد جهات محسنة وغايات شريفة ترتقي بتلك الأعمال من أخس مراتب الحطة إلى أعلى مراتب الكمال»[(2)].

أقول: إنّ قضية التمثيل الوارد في كلامه سيأتي تناولها بعنوان مستقل، وأما الاستدلال بالمواساة، فلنا عليه تعليقان:

أولاً: ما المراد بالمواساة؟ وكيف تكون؟ فهل يمكن أن تكون المواساة بكل طريقةٍ يخترعها الإنسان؟ أم إنّها تكون بالطرق المألوفة والمحبذة لدى العقلاء، دون الطرق المستهجنة والوسائل المحرّمة؟

والجواب: إنّ المواساة يراد بها أحد معنيين:

المعنى الأول: أن يراد بها المعنى اللغوي، أي إعانة الآخر ومساعدته بالنفس والمال

(1) **نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء**، ص24 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص260.

(2) انظر: **الآيات البينات في قمع البدع والضلالات**، للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، ص22 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص458.

ونحو ذلك[1]، وهذا النوع من المواساة لأهل البيت عليهم السلام ولكل المؤمنين هو من حيث المبدأ ـ وبصرف النظر عمّا سيأتي في التعليق الثاني ـ مطلوب ومستحبّ، لما دل من النصوص على استحبابه[2].

إلا أنّ هذا النوع لا ربط له بما نحن فيه ولا مجال له في أيامنا، لأنّ مرجعه إلى بذل النفس والمال إعانة للآخر ودفعاً عنه، وهذا إنما كان متاحاً للأشخاص المعاصرين للحسين عليه السلام، دون غيرهم، نعم، يتاح في زماننا أمر وحيد، وهو أن نبذل الأنفس والأموال في سبيل القيم التي نهض الحسين وسائر الأئمة من أهل البيت عليهم السلام من أجلها، وبذلوا دماءهم وجهودهم من أجل الدفاع عنها وإرسائها.

المعنى الثاني: أن يراد بها معنى التسلية والتعزية للآخر المكلوم والوقوف عند خاطره، وهذا المعنى لا يبعد في الجوهر عن المعنى السابق، فإنّ التعزية للآخر هي نوع معونة ومساعدة له أيضاً، أو لنقل: إنه مواساة معنوية، والظاهر أنّ نظر المستدل إلى هذا المعنى من المواساة.

إلا أنّ ملاحظتنا على ذلك هي أنّ أدلة المواساة لا إطلاق لها إلى كل وسيلة يخترعها الإنسان للتعبير عن المواساة مع كونها مستغربة وخارجة عن المألوف، بل إنّها تنصرف إلى الوسائل المعروفة، ما لم يكن هناك نصٌّ خاص على تعيين وسيلة بعينها، وإنّ مسألة أن يجرح الإنسان نفسه ويدمي رأسه لأنَّ حبيبه أو قريبه جُرِح، ليست من أساليب المواساة لدى العقلاء[3]، ليشملها ما دلّ على مطلوبيّة المواساة، كما أنّها ليست وسيلة منصوصة.

---

(1) في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام «لما انهزم الناس عن رسول الله يوم أحد، ولم يبق إلا علي عليه السلام يقاتل بين يديه، فقال: جبرئيل عليه السلام إن هذه لهي المؤاساة يا محمد فقال (ص): إنه مني وأنا منه». انظر: **الكافي**، ج8، ص110.

(2) ففي خبر سدير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنا لا نأمر بظلم ولكنا نأمركم بالورع الورع الورع، والمواساة المواساة المواساة لإخوانكم، فإنّ أولياء الله لم يزالوا مستضعفين قليلين منذ خلق الله آدم عليه السلام». انظر: **المحاسن** للبرقي، ج1، ص158. عن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام اختبر شيعتنا في خصلتين، فإن كانتا فيهم وإلا فاعزب ثم اعزب، قلت ما هما؟ قال: المحافظة على الصلوات في مواقيتهن، والمواساة للأخوان وإن كان الشيء قليلاً». **مصادقة الأخوان**، ص36. وفي هذا الكتاب، قد عقد الشيخ الصدوق باباً خاصاً بعنوان «باب مواساة الاخوان بعضهم لبعض». وعقد الشيخ الحر باباً خاصاً بعنوان «باب استحباب مواساة الإخوان بعضهم لبعض»، الباب 14 من أبواب أحكام العشرة، ج12، ص26.

(3) يقول السيد الخامنئي: «عفوياً يلطم الذي نزلت به مصيبة، رأسه وصدره، هذا هو العزاء الطبيعي، ولكن هل سمعتم أنّ أحداً راح يضرب رأسه بالسيف لفقده عزيزاً من أعزائه؟! هل يعتبر ذلك عزاءً؟ =

ثانياً: وهنا يرد سؤال آخر وهو مَنْ نُواسي بهذه التصرُّفات، كجرح الرؤوس وإدماء الظهور ولطم الصدور؟ إنّ الذي يتردَّد على الألسن أنّنا نواسي سيدتنا الزهراء عليها السلام أو رسول الله (ص) أو أمير المؤمنين عليه السلام، أو سائر أهل البيت عليهم السلام، فنحن نواسيهم بدمعتنا ولطمنا على الصدور وجرح رؤوسنا.

إلّا أنّ ملاحظاتنا على هذا الكلام هي:

1. إنّ استخدام مفهوم المواساة في المقام وعلى الرغم من شيوعه على الألسنة لا يخلو من لبس أو مصادرة أو اشتباه، وذلك لأنّ المواساة إنّما تكون للأحياء للتخفيف عنهم بسبب تأثّرهم وحزنهم وانفعالهم البشري على فقد حبيب أو عزيز أو صديق، أمّا الموتى الذين توفاهم الله فلا معنى لمواساتهم! صحيحٌ أنّ رسول الله (ص) وابنته فاطمة الزهراء عليها السلام ووصيّه أمير المؤمنين عليه السلام وغيرهم من آل البيت عليهم السلام هم أحياء عند ربّهم يُرزقون، إلّا أنّه وفق مقاييس ذلك العالم، فليس واضحاً أنّهم يعيشون الحزن والغمّ والألم، لنواسيهم أو نخفف عنهم، بل يمكن القول: إنهم في شوقٍ وفرح للقاء أحبابهم ومسيرهم إليهم، ليعيشوا معاً في كنف رضوان الله ورحاب جنته البرزخيّة التي أعدّها للصالحين من عباده وأوليائه. قال تعالى وهو يحدثنا عن الشهداء: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، وأهل البيت عليهم السلام وعلى رأسهم سيد هذا البيت نبينا محمد (ص) هم سادة الشهداء، وهم الآن في موقع السرور والانشراح، لا الغم وتجرع الغصص والآلام ليحتاجوا إلى المواساة. على أنّ أدلة المواساة العامة لا يبعد انصرافها إلى مواساة الأحياء في عالمنا هذا، دون عالم البرزخ، إلا إذا وجد دليل خاص على التعميم. وإن تعجب لأمر، فاعجبْ لما ذهب إليه أحد أعلام ورموز الدفاع عن التطبير من «أنّ العزاء على الإمام الحسين عليه السلام يُقام في الجنة»[2]! وهكذا تتحول الجنة عنده إلى دار للبكاء والنحيب بدل أن تكون داراً للفرح

= كلا، إنّه وهم، ولا يمت إلى الدين بصلة، وما من شك بأن الله لا يرضى بذلك»، **خطاب القائد**، ص18.

(1) سورة آل عمران: الآيات 169 ـ 171.

(2) هذا الكلام هو جزءٌ من محاضرة للسيد صادق الشيرازي، وهو منشور في كتيب يحمل عنوان: «من يعرقل الشعائر الحسينية أو يشكك فيها يحرق تاريخه بيديه» ص16. ويستشهد في كلامه بما جاء في بعض الزيارات المروية عن الإمام المهدي عليه السلام: «ولطمت عليك الحور العين»، أقول: وهذه الزيارة فضلاً عن ضعفها سنداً بالإرسال، فإنها تتحدث عن أمر قد حصل عند نزول البلاء عليه، وهو أمر لا =

والسرور؟! أجل، في التصوير والتعبير الأدبي العاطفي قد يستخدم الناس ولا سيما الشعراء والأدباء بعض التعبيرات البلاغية المبنية على نحو من المبالغة البيانية ومنها تعبير التعزية والمواساة، فيتوجه المسلم الغيور المتألم لما جرى للحسين عليه السلام في كربلاء إلى رسول الله (ص) بالتعزية ويقول له: إنك أنت المعزى والمفجوع بقتل سبطك الحسين عليه السلام، وأنت صاحب العزاء وتبكي سبطك قبل أن نبكيه نحن، إلى غير ذلك من التعبيرات العاطفية الخطابية، والتي يقصد بها أنه لو كان رسول الله (ص) حياً في هذا الدنيا لبكى الحسين عليه السلام ولكان هو المعزى والمواسى، لا أنّه الآن وهو في ملكوت السماوات يعقد مجلساً للبكاء والعزاء على الحسين عليه السلام. ولعلّه بهذا المعنى وردت المواساة في بعض الزيارات حيث جاء في نصّ الزيارة: «السلام عليك يا رسول الله، أحسن الله لك العزاء في ولدك الحسين، السلام عليك يا فاطمة أحسن الله لك العزاء في ولدك الحسين، السلام عليك يا أمير المؤمنين أحسن الله لك العزاء في ولدك الحسين، السلام عليك يا أبا محمد الحسن أحسن الله لك العزاء في أخيك الحسين»[1]، هذا بصرف النظر عن أنّ هذه الزيارة لم تصح سنداً.

وقصارى القول: إنّ مواساة النبي (ص) وآله عليهم السلام إذا كانت تعبيراً مجازياً منطلقاً من انفعال عاطفي وقلب مفجوع ومتأثر بالمأساة فلسنا نرفضها ولا نأباها، ولكن هذه التعابير الخطابية لا مجال لها في مقام الاستنباط الفقهي.

2. ولو سلّم أنّ الموتى يتألمون في عالمهم البرزخي لما يجري على أقربائهم وأحبابهم في عالم الدنيا، ولو بلحاظ ما ورد من أنّ الأموات يتأثرون لحال أقربائهم الأحياء، فإنّ التأثر هو للحظة الفقد ونزول المعاناة، ولكن بعد حصول الموت وانتهاء المعاناة وعروج الحي بروحه إلى ذلك العالم، فحينها سوف يستبشرون بلقياه، وتكون ساعة فرح وليس ساعة حزن وهم، أي إنّ المعاناة والحزن والحسرة تتحول وتنقلب إلى سرور وثواب ودرجات معنوية، ولذلك

= مانع من الالتزام به، فليس ثمة ما يمنع أن تتأذى الملائكة والحور العين بما جرى على الحسين عليه السلام وما نزل عليه من المصائب، ولكن هذه إنما هو بلحاظ حالة نزول البلاء، وأما بعد استشهاده وعروج روحه إلى السماء، فإن الحور والملائكة تتلقاه بالبشر وليس بالعزاء والبكاء واللطم واللدم، ولذا لا معنى للحديث عن أنّ أهل الجنة يقيمون العزاء عليه، على أنّ ثمة مبالغة في التعبير تلاحظ في ألفاظ الزيارة، فلاحظ قوله: «ولطمت عليك الحور العين، وبكت السماء وسكانها، والجنان، وخزانها، والهضاب وأقطارها، والأرض وأقطارها، والبحار وحيتانها، ومكة وبنيانها، والجنان وولدانها، والبيت والمقام، والمشعر الحرام، والحل والإحرام»، **المزار** للمشهدي ص506، وعنه **بحار الأنوار** ج98، ص323.

(1) **بحار الأنوار**، ج98، ص224.

يتمنى الشهداء لو أنّهم أعيدوا حتى يتحملوا آلاماً جديدة لينالوا بها رفيع الدرجات، وعليه فلا وجه للاستدلال على شرعيّة التطبير أو البكاء بأنّه مواساة، فرسول الله (ص) لا يعقد مجلساً مفتوحاً للعزاء لنواسيه، فبعد الاستشهاد غدا المواسَى والمواسي لأجله، معاً في جنان الخلد وهما يستمتعان بنعيم الله. والخلاصة: إنّ حزن النبي (ص) (وهو في عالم الآخرة) لقتل الحسين عليه السلام وتألمه لمعاناة أهل بيته المظلومين بعد رحيله، إنما هو حزن وألم آني يعرض له عند حدوث هذه المعاناة ونزولها عليهم، ولكنه لا يتكرر على مرور الأزمان، لأنّ ذلك ينافي ما نعتقده من كون ذلك العالم هو عالم الثواب والفرح، فما الموجب لتكرار التعزية والتسلية؟!

3. لو سلمنا أنّ الإنسان يتألم ويحزن حتى لو كان في عالم البرزخ، وأنّ ألمه وحزنه يستمران ويبقيان، لكن هل إنّ المعصوم ممن ينفعل بالمأساة انفعالاً يجعله بحاجة إلى المواساة؟! وبكلمة أخرى: هل يتأثر المعصوم بالمصيبة إلى الحدِّ الذي يجعله بحاجة إلى مواساتنا ووقوفنا على خاطره، والتخفيف من حزنه؟! لا أعتقد أنّ المستدلين بهذا الدليل وسائر المدافعين عن التطبير يلتزمون بذلك؟! لأنّ كمالات المعصوم الروحية تجعله غير محتاج لهذا الاستمرار بالمواساة والتعزية، فهو وإن كان بحكم بشريته قد يبكي ويحزن ويتألم لفقد عزيز أو حبيب، لكنّ تسليمه المطلق لقضاء الله تعالى يجعله مستغنٍ عن تعزيته وتسليته بالرغم من مرور القرون على وفاة حبيبه، وفي ضوء هذا فالأجدى أن نبتعد عن مثل هذا التبرير لعمليات الإحياء، ونأخذ بالتبرير السليم وهو أنّ مجالس الإحياء والعزاء لا تقام بهدف مواساة المعصومين ولا التخفيف من معاناتهم، وإنما هي تعبير عن ولائنا وحبنا لهم، كما أنها مجالس تربية وتعليم ومنابر لنشر ذكرهم ومعارفهم.

ومن اللطيف ما ذكره الشهيد مطهَّري تعليقاً على قضيّة مواساة الزهراء عليها السلام، قال رحمه الله: «إنّ هذا أمر مثير للسخرية، فهل تحتاج الزهراء بعد مرور 1400 عام على المأساة إلى المواساة، في الوقت الذي نعلم أنّها الآن مجتمعة مع الحسين عليه السلام... وهل إنَّ فاطمة عندكم طفلة صغيرة حتى تظلّ تلطم وتبكي بعد 1400 عاماً حتى نأتي لنعزّيها ونأخذ بخاطرها هذا هو الكلام الذي يخرّب الدين»[1].

4. الاقتداء بالحسين عليه السلام وأصحابه

إنّ في إدماء الأجساد اقتداءً بالحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته، ولا ريب في أنّ الاقتداء به عليه السلام مطلوب ومحبوب.

(1) **الملحمة الحسينية**، ج1، ص35.

إلا أنّ هذا الاستدلال هو من غرائب الكلام، وأعتقد أنه لا يساوي شيئاً عند أهل العلم، ولولا أنّ البعض يتداوله على المنابر لما تعرضنا لرده بسبب وهنه، وخلاصة الجواب عليه: هو أنّ الاقتداء بالإمام الحسين عليه السلام يكون بأن نُقتَل حيث قُتِل، ونجرح رؤوسنا حيث جَرَح رأسه، وبالطريقة التي قُتل أو جُرح فيها، وهو لم يقتل نفسه بيده ولم يجرح نفسه بدم بارد وهو يسير في الطرقات، وإنّما جرح نفسه وضحّى بنفسه وهو في ساحة المعركة، يقاتل في سبيل الله ويدافع عن عياله وأهل بيته، فلتجرحْ رؤوسنا وتبذل دماؤنا في مواجهة العدو، فبذلك يكون الاقتداء[1]. ثم إنّ الحسين عليه السلام قد قُطع رأسه وفصل عن جسده الشريف، فهل نفعل ذلك بأنفسنا اختياراً لأجل الاقتداء به! وإذا تنزلنا وتجاوزنا مسألة قطع الرأس فلنا أن نسأل: إنّ بعض أصحابه عليه السلام قطعت أجسادهم إرباً إرباً فهل نقطع أيدينا وأرجلنا اقتداءً بهم؟! وهل يتوهم متوهم أنه يباح للمحِبّ أن يقطع يديه قربة إلى الله تعالى ومواساة لأبي الفضل العباس بن علي عليه السلام بناء على ما هو المعروف من كونه قطيع اليدين؟!

5. التطبير وإحياء الأمر

ومما يجري على ألسنة البعض مستدلاً به لإثبات شرعيّة التطبير، أنّ في ذلك إحياءً لأمر أهل البيت عليهم السلام، وإحياء أمرهم إن لم يكن واجباً فلا ريب في استحبابه، يقول الشيخ حسن المظفر (1388هـ): «وبما أنّ هذا الموكب (موكب التطبير) من جهة يمثل موقف الحسين عليه السلام وأنصاره بالطف يكون إحياءً لأمرهم»[2]. وقد ألّف بعض العلماء المعاصرين كتيباً يحمل عنوان «أحيوا أمرنا» يدافع فيه عن إدماء الرؤوس والظهور!

ولكنّ هذا الوجه هو في الضعف كسابقه، وذلك:

أولاً: إنّ التمسك بإطلاقات إحياء الأمر لإثبات شرعيّة التطبير الذي هو معترك الآراء هو من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فإنّ كون هذا الفعل من إحياء الأمر هو أول كلام، فالمعارضون يرون أنه يسهم في إماتة أمرهم، وليس في إحيائه.

ثانياً: إنّ إطلاقات أدلّة الإحياء لا شمول لها لغير الوسائل المنصوصة ولغير الأساليب والطرق العقلائيّة في الإحياء. تماماً كما أنّ عمومات أو إطلاقات إدخال السرور على قلب المؤمن ـ مثلاً ـ لا تشمل إدخال السرور على قلبه بالطرق المكروهة، فضلاً عن المحرمة شرعاً. فكل وسيلة يعتمدها العقلاء من بني الإنسان في إحياء ذكرياتهم وتكريم عظمائهم ولو

(1) **حديث عاشوراء** للسيد فضل الله رحمه الله، ص134.

(2) **نصرة المظلوم**، ص56 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص346.

كانت مستحدثة، فهي داخلة تحت الإطلاق ما لم يخرجها دليل شرعي خاص، وكل وسيلة غير عقلائيّة بل مستهجنة لديهم أو لدى معظمهم فهي خارجة عن أدلة الإحياء إلا أن يدخلها دليل خاص صالح لإثبات دخولها مع ما في الأمر من مؤنة، كونها غير مألوفة عقلائياً، هذا مع أننا لم نجد في مورد أن الشارع نص على وسيلة مستهجنة عقلائياً وأدخلها في وسائل الإحياء.

من وسائل الإحياء المنصوصة والعقلائية

ومن وسائل الإحياء المنصوصة، وهي في الوقت عينه وسيلة عقلائية: تلاقي المؤمنين وتزاورهم وتعاونهم وتواصلهم، ومنها: تذاكرهم في أمور دينهم، وتدبرهم في كتاب الله وسنة نبيّه (ص) وأحاديث أهل البيت عليهم السلام وعلومهم، طبقاً لما جاء في الأحاديث المتعددة، منها: الحديث الصحيح، الذي رواه الحميري في قرب الإسناد بإسناده عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال لخيثمة وأنا أسمع: «**يا خيثمة، أقرئ موالينا السلام، وأوصهم بتقوى الله العظيم، وأن يعود غنيّهم على فقيرهم، وقويّهم على ضعيفهم، وأن يشهد أحياؤهم جنائز موتاهم، وأن يتلاقوا في بيوتهم، فإن لقياهم حياة لأمرنا**»، ثم رفع يده فقال: «**رحم الله من أحيا أمرنا**»[(1)].

وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تجلسون وتحدثون؟ قال: قلت: نعم، جعلت فداك، [قال] قال: تلك المجالس أحبها، فأحيوا أمرنا يا فضيل، فرحم الله من أحيا أمرنا يا فضيل...»[(2)].

وروى الكليني بسنده عن ابن مسكان، عن ميسر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «**أتخلون وتتحدثون وتقولون ما شئتم؟** فقلت: إي والله إنا لنخلو ونتحدث ونقول ما شئنا، فقال: **أما والله لوددت أني معكم في بعض تلك المواطن، أما والله إني لأحب ريحكم وأرواحكم، وإنكم على دين الله ودين ملائكته فأعينوا بورع واجتهاد**»[(3)].

وفي رواية أخرى عن أبي جعفر الثاني (الجواد) عليه السلام، قال: «رحم الله عبداً أحيا ذكرنا، قلت: ما إحياء ذكركم؟ قال: التلاقي والتذاكر عند أهل الثبات»[(4)].

---

(1) **قرب الإسناد**، ص32. ورواها الشيخ الطوسي في **الأمالي**، ص135. و**الاختصاص** للمفيد، ص29. و**مستطرفات السرائر** لابن إدريس الحلي، ص228. والرواية صحيحة السند.

(2) **مصادقة الأخوان**، ص32.

(3) **الكافي**، ج2، ص187. ونحوه في **مصادقة الأخوان**، ص32. وقد وصف السند بالموثق، انظر: **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، ج9، ص400.

(4) **مصادقة الأخوان**، ص34.

وفي الحديث الصحيح عَنْ شُعَيْبٍ الْعَقَرْقُوفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّه عليه السلام يَقُولُ لأَصْحَابِه: «**اتَّقُوا اللَّه وكُونُوا إِخْوَةً بَرَرَةً مُتَحَابِّينَ فِي اللَّه مُتَوَاصِلِينَ مُتَرَاحِمِينَ، تَزَاوَرُوا وتَلَاقَوْا وتَذَاكَرُوا أَمْرَنَا وأَحْيُوه**»[1].

إنّ هذه النصوص وغيرها مما تحثّ على إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام ذكرت أنّ التلاقي والتزاور هو إحياء لأمرهم، لكن يبدو أنّ ذلك ليس سوى واحد من المصاديق التي يتم فيها إحياء الأمر، وإلا فثمّة أساليب أخرى وهي كل ما يفتح قلوب الناس على محبتهم وعلى روحانيتهم وكل ما يفتح عقولهم على تراثهم عليهم السلام الفكري الغني بالمعارف، وهو ما يجعل فكرهم حاجة للبشرية جمعاءً وسبيلاً لخلاصها من كثير من أزماتها ومعاناتها.

6. زينب ونطح رأسها!

ومن الوجوه المذكورة في سياق الاستدلال على شرعيّة إدماء الرؤوس والظهور، ما روي حول أنّ العقيلة زينب الكبرى عليها السلام عندما رأت رأس أخيها الحسين عليه السلام مرفوعاً فوق الرمح أمام محملها نطحت جبينها بمقدَّم المحمل حتى سالَ الدم وتقاطر من تحت قناعها[2]. وقد حصل هذا العمل بمرأى الإمام زين العابدين عليه السلام وقد أقرّه وأمضاه ولم ينهها عنه.

ولكن هذا الدليل مردود لعدة وجوه أهمها:

أولاً: إنّ الرواية التي نقلت ذلك ضعيفة السند؛ لأنّها مرسلة، كما صرّح بذلك العلامة المجلسي (1111هـ)[3]، قال: «رأيت في بعض الكتب المعتبرة رُوي مرسلاً عن مسلم الجصاص»، ثم ذكر الرواية، ومع ضعف الرواية سنداً فلا تصلح لإثبات حكم شرعي، وهو إباحة ضرب الرؤوس بالسيوف. والظاهر أنَّ الكتاب الذي نقل عنه المجلسي هذه الرواية هو «المنتخب» للطريحي[4]، كما ذكر العلامة المحدث الشيخ عباس القمي (1359هـ)[5]

(1) **الكافي**، ج2، ص175. صرح بصحته في **مرآة العقول**، ج9، ص50. ورواه الصدوق في **مصادقة الأخوان**، ص34.

(2) استدل به في **إكسير العبادات في أسرار الشهادات**، للفاضل الدربندي (ت1285هـ)، ج3، ص248؛ وأشار إليه، في ج1، ص141. واستشهد به على نحو الاستئناس الشيخ عبد الله المامقاني في المواكب الحسينية، انظر: **رسائل الشعائر الحسينية**، ص231 ــ 232. واستدل به السيد حسن الشيرازي، انظر: الشعائر الحسينية، ص127. ولاحظ: **فتاوى العلماء في الشعائر الحسينيّة**، ص100، 141.

(3) **بحار الأنوار**، ج45، ص114.

(4) **الفخري**، (وهو اسم آخر لكتاب **المنتخب**)، الطريحي النجفي (ت1085هـ)، ص477 ــ 478، ونقله عنه في **البحار**، ج45، ص114.

(5) انظر: **منتهى الآمال**، ج1، ص729.

والعلامة الشيخ جعفر النقدي (1370هـ)[1]، وكون الكتاب معتبراً عند المجلسي كما ذكر في كلامه، لا يعني أنّ رواياته كلّها معتبرة عنده، فضلاً عن غيره، كما هو واضح، بل يمكن القول: إنّ الطريحي وإن كان ثقة وعالماً جليلاً بيد أنّ كتابه المذكور ليس بتلك الأهميّة ولا الاعتبار كما نبّه على ذلك بعض المحققين[2]. وثمة مصدر آخر لهذه الرواية وهو كتاب «نور

(1) **زينب الكبرى**، ص112.

(2) **كلمة حول كتاب المنتخب للطريحي:**

كتاب «المنتخب»، هو من تأليف الشيخ فخر الدين الطريحي (1085هـ) من العلماء المتأخرين، وهو عالم فقيه ولغوي معروف. وفي توضيح الموقف من كتابه هذا، نسجل النقاط التالية:

أولاً: اسم الكتاب «المنتخب في جمع المراثي والخطب» ويسمى أيضاً «مجالس الطريحي» و«الفخري» و«المجالس الفخرية» و«المنتخب الكبير»، انظر: **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج22، ص420. ويسمى أيضاً بالبياض الفخري، انظر: **كشف الحجب والأستار** للسيد إعجاز حسين، ص558. وطبع باسم الفخري، وأمّا ما تضمنه الكتاب، فهو كما لا يخفى مكتوب على طريقة كتب المجالس، وقد أدرج فيه عشرة مجالس، وكل مجلس مؤلف من عدة أبواب، والذي يغلب على الكتاب هو الأسلوب الخطابي العاطفي الوعظي الموجه للعامة من المؤمنين، وهو خال من التوثيق وذكر المصادر، فهو يرسل الأحاديث إرسالاً، دون أن يذكر أسانيده إليها أو مصادره التي اعتمد عليها، ولهذا لا يمكن التعويل عليه.

ثانياً: إنّ غير واحد من المحققين والباحثين قد نبهوا إلى عدم إمكان التعويل على الكتاب، فالمحدث المتتبع الشيخ حسين النوري (1320هـ) يشير إلى أنّ هذا الكتاب مشتمل على ما هو موهون، انظر: **اللؤلؤ والمرجان**، ص228. بدوره فقد غمز المحدّث الشيخ عباس القمي (1359هـ) في هذا الكتاب وفي كتاب «نور العين» حيث قال تعليقاً على خبر ضرب السيدة زينب عليها السلام لرأسها في مقدم المحمل: «لا يوجد ذكر المحمل إلا في خبر مسلم الجصاص، وهذا الخبر وإن نقله العلامة المجلسي، لكن مستنده هو كتاب منتخب الطريحي وكتاب نور العين، ولا يخفى على أهل الخبرة والفنّ في علم الحديث، حال الكتابين المذكورين...»، انظر: **منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل**، ج1، ص729.

ثالثاً: المتأمل في مضامين الكتاب سيجد أنه مليء بالقصص الخيالية المرسلة إرسالاً دون سند أو إشارة إلى مصدر، والغريب أنّ الكثير من قصصه هي من منفرداته، والغالب عليها الطابع الإعجازي وبعضها معاجز ذات بعدٍ وتأثيرٍ كبيرين، مما يفترض ويحتم ـ بحسب طبيعة الأمور ـ أن يكون نقلها عاماً ومشهوراً، لا أن ينفرد بنقلها بعض المتأخرين!

ومن الأمثلة على ذلك: خبر الطير الذي تمرّغ بدم الحسين عليه السلام ثم طار إلى المدينة المنورة وهو ينوح ويبكي، وقد سقطت منه العديد من قطرات الدم على امرأة يهودية مصابة بالجذام والعمى فشفيت من ذلك، وعلى أثر ذلك أسلم أبوها وخمسمائة من قومها، والسؤال أنه وعلى فرض بقاء الدم طرياً كل هذه المدة، لكن أين كان هؤلاء الخمسمائة من اليهود إلى زمن الإمام الحسين عليه السلام؟! والحال أنّ اليهود قد تم إجلاؤهم عن المدينة في زمن رسول الله (ص)! وتمّ إجلاؤهم من الجزيرة العربية بعد وفاته (ص)! ولماذا خلت كتب التاريخ من ذكرهم؟! ثم إنّ كتاب المنتخب هذا هو ـ بحسب الظاهر =

العين في مشهد الحسين»، المنسوب إلى أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني الشافعي (419هـ)، ولكن هذا الكتاب لا يمكن الاعتماد عليه لعدم الوثوق به، واحتمال الجعل فيه وارد، لجهة أنّ أسلوبه لا يتلاءم مع أسلوب علماء القرن الرابع كما نبّه عليه المحقق المعاصر السيد عبد العزيز الطباطبائي رحمه الله والذي رجّح أنّ «الكتاب منحول منسوب، فأسلوبه لا يلائم مصنفات القرن الرابع»[(1)].

ومن المستغرب ما ذكره الفاضل الدربندي (1285هـ) في هذا المقام، فمع أنّه معترف بأنّ «قضيّة نطح رأسها بمقدم المحمل لم يرد إلا في خبر مرسل عن مسلم الجصاص، وهو أيضاً مجهول الحال» لكنه قال: «إن وصف المحقق المجلسي الكتاب الذي أخذ هذا الخبر منه، بكونه من الكتب المعتبرة يصيّر هذا الخبر بمنزلة ما هو محرز لشرائط العمل به»[(2)].

والوجه في غرابة هذا الكلام أنّ مصدر المجلسي كما ذكرنا هو كتاب «المنتخب» للطريحي، وهو من العلماء المتأخرين ولم يذكر سنده إلى الرواية. وصحيح أنّ العلامة المجلسي قد عبّر عن كتابه هذا في غير موضع بعبارة: «بعض الكتب المعتبرة»[(3)]، لكنّ مقصوده ـ بطبيعة الحال ـ ليس توثيق كل رواياته، لأنّ ثمّة فارقاً بين اعتبار الكتاب وبين اعتبار رواياته، فعندما يقول الفقهاء إنّ «الكافي» من الكتب المعتبرة فليس مقصودهم أنّ كل رواياته صادرة عن الإمام عليه السلام وأنها حجة شرعاً، كما لا يخفى.

ثانياً: إنّ الرواية تضمنت ما لا يمكن تصديقه، فقد نسب مسلم الجصاص إلى السيدة زينب عليها السلام أنّها «التفتت فرأت رأس أخيها فنطحت جبينها بمقدم المحمل، حتى رأينا الدم يخرج من تحت قناعها وأومأت إليه بخرقة! وجعلت تقول:

يا هلالاً لمّا استتم كمالاً غاله خسفه فأبدى غروبا
ما توهمت يا شقيق فؤادي كان هذا مقدراً مكتوبا

= أوّل من روى قصة حديث الكساء بالطريقة غير المشهورة والمتداولة أخيراً في بعض المجالس.

(1) انظر: **أهل البيت في المكتبة العربية**، ص655. وهكذا في **هدية العارفين**، ج1، ص8، فإنّ إسماعيل باشا يبدو منه التشكيك في نسبة الكتاب إلى الإسفراييني، حيث ذكره بعنوان «رسالة تنسب إليه». وكذلك فإنّ الشيخ فضل علي القزويني (1290 ـ 1367هـ) بدوره قد رفض الاعتماد على هذا الكتاب، حيث قال: «ومن نظر في مقتله المطبوع (نور العين) يعرف أن فيه أكاذيب وأموراً على خلاف ما أجمع عليه الفريقان، ولا يهمّنا نقل مجعولاته، ومن أراد فلينظر إلى مقتله؛ فإنّا لا نعتمد على ما تفرّد به»، انظر: **الإمام الحسين وأصحابه**، ج1، ص150.

(2) **إكسير السعادات في أسرار الشهادات**، ج3، ص248.

(3) **بحار الأنوار**، ج45، ص99.

يـا أخـي فـاطـمـة الـصـغـيـرة كـلّـمـهـا	فـقـد كـاد قـلـبـهـا أن يـذوبـا
يـا أخـي قـلـبـك الـشـفـيـق عـلـيـنـا	مـا لـه قـد قـسـا وصـار صـلـيـبـا
يـا أخـي لـو تـرى عـلـيـاً لـدى الأ	سـر مـع الـيـتـم لا يـطـيـق وجـوبـا
كـلـمـا أوجـعـوه بـالـضـرب نـاداك	بـذلٍّ يـفـيـض دمـعـاً سـكـوبـا
يـا أخـي ضـمّـه إلـيـك وقـربـه	وسـكّـن فـؤاده الـمـرعـوبـا
مـا أذلّ الـيـتـيـم حـيـن يـنـادي	بـأبـيـه ولا يـراه مـجـيـبـا»(1)

وهذه الأشعار نستبعد صدورها عن العقيلة زينب، لأنّ علياً الأسير هو علي زين العابدين عليه السلام، وهو لم يكن يتيماً فقد كان شاباً، كما أنّه لم يكن ذليلاً باكياً كما تصوره الأشعار. على أننا نتساءل من أين عرف هذا الجصاص الذي كان يشتغل في تجصيص بيت الإمارة(2) أنّ هذه المرأة التي نطحت رأسها هي زينب عليها السلام وكيف تسنى له رؤية دمائها تسيل من تحت قناعها؟!

ثالثاً: إن كلام مسلم الجصاص الآنف يصرح بأنها عليها السلام قد نطحت «جبينها بمقدم المحمل»، وهذا يدل على أنها عليها السلام كانت قد أُركبت على ناقة عليها محمل، مع أن الشواهد المختلفة تؤكد أنهنّ أركبن على جمال دون هوادج أو محامل، يقول السيد ابن طاووس: «وحمل [ابن سعد] نساءه صلوات الله عليه على أحلاس أقتاب الجمال بغير وطاء مكشفات الوجوه بين الأعداء وهن ودائع الأنبياء وساقوهن كما يساق سبي الترك والروم في أشد المصائب والهموم»(3). وفي إحدى زيارات الإمام الحسين عليه السلام يوم عاشوراء جاء وصف حال عياله عليه السلام بعد مقتله على الشكل التالي: «وصفدوا في الحديد، فوق أقتاب المطيات، تلفح وجوههم حر الهاجرات، يساقون في البراري والفلوات»(4).

إلى غير ذلك من الشواهد التي تشير إلى أنهم حملوا على أقتاب الجمال دون هوادج في مسيرهم من كربلاء إلى الكوفة، ومنها إلى دمشق(5).

---

(1) **الفخري**، ص478، وعنه **بحار الأنوار**، ج45، ص115.

(2) قال مسلم الجصاص: «دعاني ابن زياد لإصلاح دار الإمارة بالكوفة، فبينما أنا أجصص الأبواب وإذا...»، **بحار الأنوار**، ج45، ص114.

(3) **الملهوف على قتلى الطفوف**، ص189.

(4) **المزار**، محمد بن جعفر المشهدي (القرن: 6هـ)، ص505.

(5) في كتاب: **التعجب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة**، ص116، يقول: «أعجب منها حمل رأس الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام على رمح عال، وخلفه زين العابدين عليه السلام مغلول اليدين إلى =

رابعاً: على فرض صدور العمل منها عليها السلام فإنا لم نجد في الرواية ما يدلّ على تقرير الإمام زين العابدين عليه السلام وإمضائه لفعلها، على الرغم من أن الفاضل الدربندي يصرّ على أنّ هذا العمل (نطح زينب عليها السلام لرأسها بمقدم المحمل) «كان في محضر حجة الله على جميع خلقه سيد الساجدين، فكما أنّ فعل المعصوم وقوله حجتان، فكذا تقريره»[1]. ولكنّ ما وجدناه في الرواية، أنّ مسلماً الجصاص، ذكر أنّ الإمام زين العابدين عليه السلام كان على بعير خاص وأوداجه تشخب دماً! وبالإضافة إلى ذلك فقد كان هناك أربعون جملاً حملت عليها العيال والنساء وأولاد فاطمة، وهي تسير في شوارع الكوفة[2] فربما كان جمل الإمام بعيداً عن جمل عمته زينب عليها السلام فلم ير ما فعلته، ولا سيما أنّ الجراح قد أثخنته وأرهقته، بحسب ما يستفاد من الجصاص، ولو أن الإمام قد رأى ما فعلته زينب عليها السلام فما أدرانا بأنه رضي بذلك، فالرجل وهو الجصاص لم يشر إلى سكوت سيد الساجدين عليه السلام عمّا جرى، ولعلّه ـ الناقل ـ لم يلتفت لموقف الإمام عليه السلام وردة فعله، في وسط هذه الضوضاء الكبيرة حيث الحشد الكبير للناس الذين احتشدوا على الطرقات لمشاهدة الموكب كما ينقل الجصاص نفسه.

خامساً: إنّ من المستبعد جداً صدور هذا الفعل من العقيلة زينب عليها السلام من جهة أنّه مخالف لوصيّة أخيها الإمام الحسين عليه السلام، فإنّه أوصاها قائلاً: «**أُخيّة، إنّي أقسمت فأبرِّي قسمي، لا تشُقِّي عليَّ جيباً، ولا تخمشي عليّ وجهاً، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور إذا أنا هَلَكْت**»[3]. وهذه الوصية فضلاً عن كونها موافقة لما أوصى به رسـول الله (ص) ابنته فاطمة عليها السلام[4]، وواردة في مصادر أكثر اعتباراً من تلك الرواية، فإنّها منسجمة مع العمومات

= عنقه، ونساؤه وحريمه معه سبايا مهتكات على أقتاب الجمال، يطاف بهم البلدان». وحملهنّ على هذه الحالة استمر من طريق الكوفة إلى الشام، قال ابن الجوزي على ما جاء في الصواعق المحرقة: «وليس العجب إلا من ضرب يزيد ثنايا الحسين بالقضيب وحمل آل النبي على أقتاب الجمال أي موثقين في الحبال والنساء مكشفات الرؤوس والوجوه»، **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة**، أحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت974هـ)، ص199.

(1) **إكسير العبادات في أسرار الشهادات**، ج3، ص248؛ وذكر ذلك في ج1، ص141.

(2) يقول الجصاص: «فبينما أنا واقف والناس يتوقعون وصول السبايا والرؤوس إذ قد أقبلت نحو أربعين شقة تحمل على أربعين جملاً فيها الحرم والنساء وأولاد فاطمة عليها السلام وإذا بعلي بن الحسين عليه السلام على بعير بغير وطاء، وأوداجه تشخب دماً»، انظر: **بحار الأنوار**، ج45، ص114. ولست أدري كيف يبقى عليه السلام حياً وأوداجه تشخب دماً؟!

(3) **الإرشاد**، ج2، ص94؛ ورواه الطبري.

(4) فقد روى الكليني بسنده عن عمرو بن أبي المقدام قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «تدرون ما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة: 12]؟ قلت: لا، قال: إن رسول الله (ص) قال: =

أو المطلقات الكثيرة الناهية عن خمش الوجه في المصاب، وفي بعضها النهي عن لطمه[1]، واستناداً إلى هذه الروايات أفتى فقهاؤنا بحرمة خمش الوجه ولطمه، بل ادعي عليه الإجماع[2].

فإذا كان الحسين عليه السلام ينهى زينب عليها السلام عن مجرّد خمش وجهها، فكيف تنطح جبينها حتى يسيل الدم ويتقاطر من تحت القناع؟!

يقول الشيخ عباس القمي (1359هـ): «ونستبعد القول بأنّ زينب نطحت جبينها بمقدم المحمل حتى سال الدم، وإنشادها تلك الأبيات؛ فإنها أجلّ من ذلك، وهي عقيلة الهاشميين، عالمة غير معلّمة، رضيعة ثدي النبوة، وذات مقام شامخ في الرضا والتسليم»[3].

وقد تُطرح محاولتان لرفع المنافاة المذكورة بين ما تضمنته تلك الرواية (رواية نطح الرأس) وما اشتملت عليه الوصية:

المحاولة الأولى: أن يقال: إنّ الإدماء لم يكن مقصوداً لزينب عليها السلام ولا كانت تتوقّعه عندما لطمت رأسها، فلا يتنافى فعلها هذا مع وصية الإمام عليه السلام لها.

ولكنّ هذا التوجيه لئنْ رفع المنافاة، فإنّه سيقضي على إمكانية الاستدلال بالرواية لإثبات جواز الإدماء؛ لأنّ إدمائها عليها السلام لرأسها غير مقصود لها بحسب الفرض.

المحاولة الثانية: أن يقال: إنّ وصية الحسين عليه السلام نهتها عن خمش الوجه، وكلامنا في إدماء الرأس.

بيد أنّ هذه المحاولة أضعف من سابقتها، وذلك لأننا في هذه المرحلة من البحث لا نبغي الاستدلال بما جاء في الوصية على حرمة التطبير ليورد علينا بما ذكر، وإنّما نريد القول بأنّ الوصية معارضة للرواية المذكورة، والمعارضة محققة، لأنّ تلك الرواية لم ترد في إدماء الرأس ليقال بعدم المنافاة بينها وبين الوصية، وإنما نصّت على أن زينب نطحت جبينها حتى سال الدم، والجبين جزء من الوجه[4]، فالتعارض بينها وبين الوصية الناهية عن خمش الوجه

= لفاطمة عليها السلام: «إذا أنا مت فلا تخمشي عليّ وجهاً ولا تنشري عليّ شعراً ولا تنادي بالويل ولا تقيمي عليّ نائحة، قال: ثم قال: هذا المعروف الذي قال الله عز وجل». انظر: **الكافي**، ج5، ص527.

(1) راجع: **الوسائل**، ج15، ص583، الباب 31 من أبواب الكفّارات. و**مستدرك الوسائل**، ج2، ص449، الحديث 1ـ 6 ـ10 من أبواب الدفن.

(2) **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، للشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني، ج2، ص56.

(3) **منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل**، ج1، ص729.

(4) قال أبو هلال العسكري في الفرق بين الجبهة والجبين: «الجبهة: مسجد الرجل الذي يصيبه ندب السجود، والجبينان يكتنفانها: من كل جانب جبين». **الفروق اللغوية**، ص156.

محكم. هذا على أن لقائل أن يقول: إنّ ما ورد في الروايات من النهي عن خمش الوجه يستفاد منه بحسب الفهم العرفي حرمة إدماء الرأس أيضاً ولو في غير الوجه، لأنّ خمش الوجه هو بنظر العرف مثال للإدماء، أو إنه تعبير عن الجزع، فتأمل.

7. خمش الوجوه والتطبير

ومن الوجوه التي استدل بها السيد حسن الشيرازي لإثبات شرعية التطبير: «ورود الأدلة، بجواز خمش الوجوه في مصيبة الإمام الحسين عليه السلام، وخمش الوجه يلازم الإدماء، فإذا جاز خمش الوجه، فقد جاز الإدماء»[1].

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنّ السيد رحمه الله لم يدلنا على هذه «الأدلـة»[2] التي تجيز خمش الوجوه على مصيبة الإمام الحسين عليه السلام، و«الأدلة» صيغة جمع كما لا يخفى، وأقلّ الجمع ثلاثة، ويا ليته ذكر لنا دليلاً واحداً على ذلك. أجل، هناك خبر ضعيف نقله السيد الشيرازي بُعَيد ذلك عن السيد ابن طاووس، ولكنّه اعتبره دليلاً مستقلاً في عرض هذا الدليل! وهذا الخبر سيأتي التعليق عليه لاحقاً.

ثانياً: إنّ الأمر على عكس ما ادعاه، فالروايات التي وصلتنا هي التي نهت عن خمش الوجوه حتى في مصيبة الإمام الحسين عليه السلام، وهذا ما سيأتي توضيحه لاحقاً.

8. لطم الخدود والإدماء

وقد استدل بعض الأعلام على شرعية إدماء الرؤوس بما دلّ على جواز لطم الوجوه، وذلـك باعتبار أنّ لطم الوجه لا ينفك عن إدمائه، ففي روايـة خالد بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام: «لقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليه السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب»[3].

قال الشيخ مرتضى آل ياسين: «ومن الرواية المتقدمة آنفاً عن صادق أهل البيت عليهم السلام

---

(1) **الشعائر الحسينية**، ص127.

(2) طبيعي أنه لا يقصد الاستدلال بمثل أصالة البراءة، فقد ذكرها كدليل مستقل، وهكذا لا يقصد بعض ما ورد في الأخبار من نطح السيدة زينب لرأسها، أو ما روي عن الإمامين زين العابدين والمهدي المنتظر عجل الله فرجه من البكاء دماً، أو غيرها من الروايات، فهذه كلها قد ورد الاستدلال بها في كلامه كأدلة مستقلة على شرعية التطبير.

(3) **تهذيب الأحكام**، ج8، ص325.

يمكنك أن تعرف الحكم في إدماء الرؤوس إشعاراً بالحزن على شهيد الطف، فإنّ إطلاق الأمر باللطم على الخدود لما يقضي باستحبابه ورجحانه، وإن استلزم الخمش والإدماء، بل إنّ انبعاث الدم من الخدّ بسبب توالي اللطم عليه يكاد يعدّ لازماً عادياً له على الأغلب، بالنظر إلى رقّة جلده وطراوة بشرته»[1].

ويلاحظ عليه:

أولاً: إنّ الرواية ـ كما سيأتي في الملحق رقم ـ1ـ ضعيفة السند، وغير منجبرة بعمل الأصحاب، لو قيل بكبرى الجابرية.

ثانياً: إنّ دعوى كون الإدماء لازماً عادياً للطم، غير سديدة، فاللطم على الوجه ولو كان ـ أي الوجه ـ رقيقاً، لا يستلزم الإدماء عادة إلا في حالات نادرة. أجل، قد يستلزم احمرار الوجه واسوداده، كما نراه رأي العين، وأمّا أن يقال إنّه يتمسك بإطلاق اللطم لصورة ترتب الإدماء عليه، فهو أيضاً في غير محله، لأنّ هذا من الفروض النادرة، فلا يكون داخلاً في الإطلاق، بل لا يبعد دعوى انصراف اللفظ عنه.

ثالثاً: وهي معارضة بوصية الإمام الحسين عليه السلام المتقدمة في التعليق على الوجه السابق، وفيها: «أُخيّة، إنّي أقسمت فأبرِّي قسمي، لا تشُقِّي عليَّ جيباً، ولا تخمشي عليّ وجهاً...». فإنّ من القريب أن النهي عن خمش الوجه يدل على المنع من كل إدماء ولا سيما في الجبهة أو الرأس، ولا خصوصية للسيدة زينب عليها السلام في ذلك، بعد ورود النهي عن خمش الوجه لكل النساء.

9. الإدماء وتمثيل حادثة عاشوراء

إنّ جرح الرؤوس خاصة أو الجسد عامة، هو نوعُ تمثيل لما جرى على الإمام الحسين عليه السلام، وأهل بيته وأصحابه، وإراءةٌ مجسمة لحالتهم وبيان ما جرى على تلك الثلة الطاهرة، وبذلك يحزن المحبّون لحزنهم ويتألمون لألمهم، ويتعرّف سائر المسلمين وغيرهم على شيء مما تعرّض له أهل بيت النبوّة، والتمثيل بهذا الغرض هو من الغايات والمقاصد الموجبة لحسن ضرب الرؤوس بالمدى والسيوف[2].

وقبل أن نفند هذا الاستدلال، لا بأس أن نشير إلى أنه إذا أريد التأريخ للعمل المسرحي

(1) **نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء**، ص23 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص259.

(2) استدلّ بذلك الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، وقد نقلنا كلامه فيما سبق.

والتمثيل في البلدان الإسلامية، فسوف نجد أنّ تمثيل عاشوراء هو فيما يبدو أول عمل على هذا الصعيد، يقول العلامة التنكابني: «التمثيل من مخترعات الصفويّة، فلمّا ظهر مذهب التشيّع في بلاد إيران وحَكَمَ الصفويون أمروا الذاكرين بإنشاد مصيبة سيد الشهداء عليه السلام لكن الناس لم تكن تبكي لأنّ المذهب لم يترسخ بعد في نفوسهم، فاخترعوا التمثيل لعل الناس تتألم من مشاهد مصائب سيد الشهداء عليه السلام ويرق قلبهم، وسمي هذا العمل بـ «التعبئة» وهي بمعنى الاختراع أيضاً»[1].

وهذا النوع من التمثيل كان يحاكي المأساة بطريقة حسيّة تجسّد الواقع تجسيداً حقيقياً من خلال الإدماء، خلافاً لما عليه التمثيل المعاصر الذي يعتمد على عناصر تقنية وفنية تحاكي الواقع بطريقة محترفة دون الحاجة إلى إيذاء الجسد.

وقد استشكل بعض الفقهاء في التمثيل، أو ما عرف بالشبيه، ولعل أهمّ إشكال سجل عليه هو أنّ تمثيل الشخصيات المعصومة وأولياء الله فيه هتك لحرمتهم أو إساءة لصورتهم، ولكن هذا الوجه ليس تاماً على إطلاقه، وقد بحثنا ذلك في بحث مستقل، ونأمل التوفيق لنشره.

وبصرف النظر عمّا تقدّم، وبالعودة إلى تقييم الاستدلال المذكور، نقول: إنّ تمثيل ما جرى في كربلاء هو عمل جيدٌ وله تأثير قوي في النفوس ويسهم في نقل صورة تقريبية عن المأساة، وتأثيره يتجاوز تأثير الكلمات والمواعظ، لأنه يجسّم صورة مجريات يوم عاشوراء أمام نواظر المحبين، ما يجعلهم يتفاعلون مع المشهد تفاعلاً عاطفياً فحسب، بل إن التمثيل اليوم هو من أفضل سبل الدعوة إلى الله ونشر الإسلام وتعريف المسلمين برموزهم وتاريخهم، ولهذا يكون ـ أعني التمثيل ـ أمراً مرغوباً فيه شرعاً، بيد أنّ ذلك لا يثبت شرعيّة التطبير وجرح الرؤوس، وذلك:

أولاً: إنّ الوصول إلى تلك الغاية النبيلة وهي التعريف بأهل البيت عليهم السلام وما جرى عليهم من المصائب وإيجاد حالة من التفاعل العاطفي معهم، مع أنه لا ينحصر بالتمثيل ولا يتوقف عليه، إلا أنّ التمثيل هو دون شكّ أحد أهم وأبلغ الطرق المؤدية أو الموصلة إليه. ولكنّ ملاحظتنا في المقام هي أنّ تمثيل الواقعة العاشورائية بكل مآسيها لا يتوقف بتاتاً على جرح الرؤوس جرحاً فعلياً وتقطيع الأشلاء حقيقة، وإنما يمكن تأدية ذلك بطرق

(1) **قصص العلماء**، ص54. وينقل السيد محسن الأمين أنّ الشيعة في الآستانة كانوا يعملون الشبيه ثم يخرجون في شوارع الآستانة، ويذكر أنّ الدولة الكمالية لم تمكنهم من عمل الشبيه. **أعيان الشيعة**، ج1، ص194.

ووسائل فنيّة توحي للمشاهد أنّ الممثل مجروح الرأس ومقطّع اليدين، ووسائل ذلك معروفة عند أهل الخبرة.

ثانياً: إنّ نبل غاية من الغايات أو عمل من الأعمال، كالاحتفاء بذكريات أهل البيت عليهم السلام والتفاعل العاطفي معهم لا يستفاد منه جواز كل الطرق المؤدية إلى ذلك، ولو فرض أنها طرق مستهجنة وغير مألوفة فضلاً عن كونها محرمة. فما دل على محبوبية تلك الغاية ليس مشرِّعاً ومثبتاً لجواز كل وسيلة موصلة إلى ذلك، بل لا بدّ من كون تلك الوسيلة ثابتة المشروعية بدليل آخر، كأن ينصّ الشرع على جوازها وعلى الأقل لا ينصّ على حرمتها، أو يُفرض أنها وسيلة معتمدة لدى العقلاء.

10. ابيضت عيناه من الحزن!

ومن جملة الاستدلالات المطروحة في المقام: «أنّ مما يدل على جواز عمل ما يوجب تلف بعض الأعضاء خصوصاً مع وجود غرض شرعي، مثل إظهار جلالة وعظمة نبي من أنبياء الله عليهم السلام بكاءُ نبي الله يعقوب عليه السلام على ولده حتى ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ﴾[1]» ويضيف صاحب الاستدلال قائلاً: «وعمى يعقوب أعظم خطراً من إدماء الرأس أو الظهر على الإمام الحسين الشهيد عليه السلام فضلاً عن اللطم العنيف أو غير العنيف في مراسم العزاء»[2].

ويلاحظ على كلامه:

أولاً: يلوح من الكلام المذكور أنّ فعل ما يؤدي إلى تلف الأعضاء جائز في حدّ نفسه ولو لم يكن له غرض شرعي ويتأكد الجواز فيما لو كان هناك غرض كذلك. وتعليقنا على ذلك أنّ تجويزه إتلاف بعض الأعضاء لغير غرض شرعي أمر مستغرب جداً، ولا أظنّ فقيهاً يفتي بذلك، وأمّا إذا كان ذلك لأجل غرض شرعي، فإنْ كان الغرض المذكور متوقفاً على إتلاف بعض الأعضاء أو النفوس وكان أهم من إتلافها أو بذلها كما في الجهاد في سبيل الله تعالى أو عند إجراء عملية بتر عضوٍ من الجسد لغرض علاجي فلا ريب في الجواز، لكنْ كون التطبير غرضاً شرعياً تظهر به عظمة الأنبياء عليهم السلام هو أول الكلام، على أن إظهار عظمة نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يكون ولا يتوقف على الإضرار بالنفس وجلدها.

(1) سورة يوسف: الآية 84.

(2) **مراسم عاشوراء شبهات وردود**، ص62.

ثانياً: إنّ بكاء يعقوب عليه السلام على ابنه يوسف عليه السلام لم يكن بقصد إطفاء نور عينيه، وإنّما حصل ذهاب البصر ـ برأي بعض المفسرين ـ كنتيجة قهرية لبكائه، بخلاف ما يفعله المطبر فإنه متعمدٌ وقاصد للإدماء، قال الشيخ الطوسي: «وإنّما جاز على يعقوب وهو نبي، أن يبكي حتى تبيضّ عيناه من الحزن، لأنّ عظم المصيبة يهجم على النفس حتى لا يملك معه القرار بالصبر حتى يرتفع الحزن، مع أنه على ولد لا كالأولاد، في جماله، وعقله، وعفافه، وعلمه، وأخلاقه، وبره، من غير تأس يوجب السلوة، ولا رجاء يقرب الحال الجامعة، ومع هذا فلم يكن منه إلا ما يوجب الأجر العظيم والثواب الجزيل الكريم، والبكاء ليس بممنوع منه في الشرع، وإنما الممنوع اللطم، والخدش، والجز، وتخريق الثياب، والقول الذي لا يسوغ، وكل ذلك لم يكن منه عليه السلام»[(1)].

ثالثاً: وكذلك الحال في البكاء على الإمام الحسين عليه السلام، فإنه ليس مطلوباً ولا مرغوباً حتى لو أدى إلى إطفاء نور العين، والقرينة على ما نقول أنّه لو كان البكاء على الحسين عليه السلام مندوباً حتى مع العلم بتسببه إلى ذهاب العينين، فهذا يعني أنّ الشريعة لا تمانع أن يفعل المسلمون ما يحوّلهم إلى مجموعة من العميان والمعوّقين.

11. ما ورد في بكاء المعصوم دماً

وقد استدلّ على جواز التطبير بما تضمنته بعض الأخبار من بكاء بعض الأئمة عليهم السلام دماً! وذلك يدل بالأولوية على جواز إدماء الرؤوس، وما يمكن أن يذكر في هذا الصدد هو ثلاثة نصوص:

النص الأول: قول الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف: لأبكيّن عليك بدل الدموع دماً

ورد في زيارة الناحية المقدسة: «فلأندبنك صباحاً ومساءً، ولأبكين عليك بدل الدموع دماً، حسرة عليك وتأسفاً على ما دهاك وتلهفاً، حتى أموت بلوعة المصاب وغصة الاكتئاب»[(2)]. وقد حمل بعض العلماء[(3)] هذه الفقرة على ظاهرها المقتضي

---

(1) **التبيان**، ج6، ص184.

(2) **المزار** للمشهدي، ص501.

(3) قال السيد حسن الشيرازي في ذكر الأدلة على شرعية التطبير: «صدور الإدماء من الإمام المنتظر عليه السلام». **الشعائر الحسينية**، ص128. وقال السيد جعفر الطباطبائي الحائري في سياق كلامه حول استحباب لبس السواد: «ربما يظهر من بعض فقرات الزيارة الواردة عن الناحية المقدسة عن مولانا الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف، التي يخاطب بها جده الحسين صلوات الله عليه ما يدل على الجواز بل الرجحان المفرط من نحو =

لجواز فعل ما يؤدي إلى جرح العين وتشويهها، مع أنّ العين هي من أشرف الحواس، ما قد يستفاد منه جواز جرح الرأس بالأولوية، وأصرّ على رفض المجازيّة في هذا التعبير، فقال: «والحمل على نوع من المجاز بإرادة أنه لو يبست دموع العين مثلاً لكان ينبغي أن يبكي له عليه السلام بدل الدموع دماً مناف للسياق، مع أنه لا داعي إلى ارتكابه فلتحمل على حقيقتها المتبادر منها»[1].

أقول: بصرف النظر عن الإرسال الذي يشوب سند الزيارة المذكورة، فإنه لا دلالة للفقرة المذكورة على المدعى، وذلك لأنّ التعبير المذكور هو تعبير كنائي يرمز إلى شدّة التأثر بالمصيبة، كما لا يخفى على العارف باللسان والمطلع على أساليب أهل اللغة في المجاز والكناية، وهو شائع في الكتاب والسُّنة[2]، وإنكار ذلك مكابرة، وفي خصوص التعبير المذكور نجده وارداً في مناجاة مرويّة عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «آه وا نفساه من دار بكى أهلها بدل الدموع دماً»[3]، وفي الديوان المنسوب للإمام علي عليه السلام:

«شيئان لو بكت الدماء عليهما عيناي حتى تؤذنا بذهاب
لم يبلغا المعشار من حقيهما فقد الشباب وفرقة الأحباب»[4]

= الجزع والندبة والصياح والنياح في مصابه عليه السلام الموجبة لتشويه العين ونحوها من الأعضاء مما عساه يدخل في عنوان الضرر المسقط للتكاليف الموجبة له فإن منها قوله عليه الصلاة والسلام: «ولأندبنك صباحاً ومساءً، ولأبكين عليك بدل الدموع دماً». ومن المعلوم أن تبدل الدمعة بالدم لا يمكن عادة إلا بعد عروض آفة من جرح ونحوه في العين من شدة البكاء والجزع الموجبين لذلك»، انظر: **إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد**، السيد ميرزا جعفر الطباطبائي الحائري (ت1321هـ)، ص58.

(1) المصدر نفسه، ص61.

(2) كما في قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة:93]، والمقصود أشربوا في قلوبهم حب العجل، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: 82]، والمقصود سؤال أهلها. وهذا ما اختاره الشيخ الطوسي في تفسير الآيتين، ففي تفسير الآية الأولى ذكر أنه قد «ترك ذكر الحبّ اكتفاء بفهم السامع، لمعنى الكلام، إذ كان معلوماً أن العجل لا يشربه القلب وأن الذي أشرب منه حبه. كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82]، وإنما أراد أهلها». **التبيان**، ج1، ص 354. وقال في محل آخر: «فأما قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ مجاز لا محالة، لأنه لابد فيه من تقدير أهلها». المصدر نفسه، ج3، ص233. إلى غير ذلك من موارد الاستعمال المجازي في القرآن الكريم وكذلك في السُّنة، ومن أراد التفصيل في ذلك، فليراجع كتابي السيد الرضي: «**تلخيص البيان من مجازات القرآن**»، «**والمجازات النبوية**». وهما مطبوعان.

(3) انظر: **الصحيفة السجادية الجامعة لأدعية الإمام علي بن الحسين** عليه السلام، ص430.

(4) **ديوان الإمام علي**، ص48، ولنا كلام مفصل حول صحة انتساب هذا الديوان إليه عليه السلام، ذكرناه في كتاب «**المرأة في النص الديني ـ قراءة نقدية في روايات ذمّ المرأة**»، ص307 وما بعدها.

وهو منتشر أيضاً في كلمات الشعراء والأدباء، يقول ديك الجن في رثاء جعفر بن عليّ الهاشمي:

أخاً كنت أبكيه دماً وهو نائم حذاراً وتعمى مقلتي وهو غائب[1]

ويقول الشيخ الحر العاملي (1104هـ) في تخميس لامية العجم:

وزاد ما بي من طول السرى ونما ولاهب الشوق من وجدي قد اضطرما
وأمطرت مقلتي بعد الدموع دماً وضج من لغب نضوي، وعج لما
ألقى ركابي، ولجّ الركب في عذلي[2]

ولهذا التعبير نظائر كثيرة في استعمالات العرب وغيرهم، كما في قولهم تعبيراً عن غاية التأثر والحزن: «تقطعت نياط قلبي»، ونياط القلب هي عروقه[3]، وطبيعي أنّها لا تتقطع حقيقة، وقد ورد استخدامه على لسان النبي (ص) فيما روي عنه[4]، وعلى لسان السيدة الزهراء عليها السلام[5]. وقال ذلك محمود بن لبيد لمّا رأى السيدة الزهراء عليها السلام تبكي على قبر عمّها الحمزة[6]، وجاء ذلك أيضاً في حديث ثواب الأذان المروي عن بلال الحبشي[7].

ونظيره أيضاً قولهم للتعبير عن هول الفادحة والمصيبة: «تقطعت أو تفتت أو

---

(1) **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني (ت356هـ)، ج14، ص298.

(2) **مجلة تراثنا**، العدد 28، ص173.

(3) قال الطريحي: «النياط ككتاب: عرق غليظ ينط به القلب إلى الوتين، فنياط القلب هو ذلك العرق الذي يعلق القلب به». **مجمع البحرين**، ج4، ص277.

(4) عن عبد الله بن مسعود قال: «صلّى رسول الله (ص) ليلة صلاة العشاء، فقام رجل من بين الصف فقال «يا معاشر المهاجرين والأنصار أنا رجل غريب فقير وأسألكم في مسجد رسول الله (ص) فأطعموني، فقال رسول الله (ص): أيها الحبيب لا تذكر الغربة فقد قطعت نياط قلبي...». **مستدرك الوسائل**، ج7، الباب 26 من أبواب الصدقة، الحديث 12، ص216،

(5) وذلك في قصة المنام الذي رأته سكينة بنت الحسين عليه السلام بعد استشهاد أبيها وأخوتها، فقد رأت جدتها السيدة فاطمة عليها السلام وأخذت تشكو لها ما حلّ بهم في كربلاء فقالت لها: «أقرحت كبدي وقطعت نياط قلبي». **مثير الأحزان** لابن نما، ص84. و**الملهوف في قتلى الطفوف**، ص220، ولكنه اقتصر على فقرة «قطعت نياط قلبي».

(6) روي عن محمود بن لبيد قال: «لما قبض رسول الله (ص) كانت فاطمة عليها السلام تأتي قبور الشهداء وتأتي قبر حمزة وتبكي هناك، فلما كان في بعض الأيام أتيت قبر حمزة، فوجدتها عليها السلام تبكي هناك، فأمهلتها حتى سكنت، فأتيتها وسلمت عليها وقلت: يا سيدة النسوان قد والله قطّعتِ أنياط قلبي...». **كفاية الأثر** للخزاز القمي، ص198. وعنه **بحار الأنوار**، ج36، ص353.

(7) وفيه: «ويحك يا غلام قطعت أنياط قلبي». **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص191. و**الأمالي**، ص280.

تقرحت أو ذابت أو احترقت لها كبدي»[1]، وهي ما كانت لتتقرّح أو تحترق حقيقة كما لا يخفى، وهو تعبير متداول عند الشعراء[2]، ويقابله في التعبير عن السرور: «برّدت، أو أثلجت كبدي»[3].

إنّ هذه التعبيرات وأمثالها تكثر في الاستعمال، وهي تعابير تعتمد أسلوب المجاز والكناية على ما يفهم منها الإنسان العارف باللسان، ولا يتخيّل أحد منهم أنّها محمولة على معناها الحرفي.

وإننا نستغرب من الكلام المتقدم حول أنه لا داعي لارتكاب المجاز ومنافاته للسياق، مع أنّ السياق يشهد بالمجازية، فالفقرة المذكورة قد سبقتها فقرة أخرى تؤكد المجازية، وهي قوله: «السلام عليك، سلام العارف بحرمتك... سلام من قلبه بمصابك مقروح»[4]، فالتعبير بتقرّح القلب هو نظير التعبير بتقرّح الكبد ليس المراد به المعنى الحقيقي، كما لا يخفى.

النص الثاني: بكاء زين العابدين عليه السلام دماً!

وهذا النص تمسك به الشيخ حسن المظفر (1388هـ) واعتبره من «عمدة الأدلة على جواز إدماء الرؤوس بالسيوف»[5] وهو حديث نقله عن العلامة المجلسي والسيد عبد الله شبر في كتاب «جلاء العيون»[6] وجاء في الحديث «أنّ زين العابدين عليه السلام كان إذا أخذ إناءً

---

(1) ورد في زيارة لعلي بن الحسين عليه السلام: «بأبي وأمي من ذابت لحبّه كبدي». **بحار الأنوار**، ج98، ص253. وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام قَالَ: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ إِبْرَادُ كَبِدٍ حَرَّى» **الكافي** ج4 ص57، ومنه قول عمرو بن العاص لمعاوية ذات يوم: «يا معاوية أحرقت كبدي بقصصك أترى إن خالفنا علياً لفضل منا عليه؟ لا والله إنْ هي إلا الدنيا نتكالب عليها...». انظر: **تاريخ مدينة دمشق**، ج46، ص176. **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ج3، ص72.

(2) يقول بعض الشعراء:

يا آل أحمد كم يكابد فيكم — كبدي خطوباً للقلوب نواكي
كبدي بكم مقروحة ومدامعي — مسفوحة وجوى فؤادي ذاكي

الغدير، ج4، ص317.

(3) يقول الشاعر في امتداح اللغة العربية:

لغة إذا وقعت على أسماعنا — كانت لنا برداً على الأكباد.

(4) **المزار**، ص500.

(5) **نصرة المظلوم**، ص57 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص365. وكذلك استدل به السيد حسن الشيرازي في كتابه **الشعائر الحسينية**، ص127.

(6) الكتاب في نصه الأول الذي كتبه المجلسي هو باللغة الفارسية، وقد ترجمه السيد عبد الله شبر إلى العربية. انظر: **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج5، ص125.

ليشرب يبكي حتى يملأه دماً»[1]، وقد أشار الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (1373هـ)، إلى هذا الخبر فقال: «ففي بعض روايات المجلسي على ما يعلق ببالي من زمن متقادم أنّ زين العابدين كان أحياناً إذا قُدِّم إليه قدح فيه ماء بكى حتى يملأه دماً»[2]، ومع اعتراف المظفر بأنّ «العيون لا تسيل دموعها دماً» لكنه وجّه ذلك بأنّ العيون «لكثرة البكاء والاحتراق تتقرح أجفانها، فإذا اشتد البكاء تنفجر القروح دماً يمتزج بالدموع فهو إذا سال في الإناء يسيل كأنه دم، ويصدق حينئذٍ أن يقال: يملأ الإناء دماً». وأضاف الشيخ المظفر «وإذا ساغ للسجاد عليه السلام أن يسيل الدم باختياره من عضو من أعضائه ببكاء الدم... فما هو شأن ما يصدر من الشيعة من ضرب السلاسل والقامات؟!»[3].

بينما وجّهه السيد حسن الشيرازي بالقول: «إن البكاء بدل الدموع دماً قسمان:

القسم الأول: أن تشتدّ حرارة الباكي، وتتدفق دموعه حتى تمزق الشرايين الرقيقة في الأجفان، فيهمي منها الدم.

القسم الثاني: أن ينشج الباكي بالبكاء، وتتدفق دموعه، حتى لا تتاح الفرصة للدم، حتى ينقلب دمعاً، لأنّ الدمع هو بخار الدم، فإذا قلّت الرطوبة وكثر البكاء أو أسرع البكاء أكثر من قابلية تبخر رطوبات، فإنّ الدم نفسه يجري من عروق الأجفان»[4].

ويلاحظ على ذلك:

أولاً: لم نعثر على هذه الرواية في الكتاب المطبوع من «جلاء العيون»، وإنما روى فيه عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «أنّ علي بن الحسين عليه السلام بكى على أبيه عشرين سنة ـ وفي رواية أربعين سنة ـ وما وَضَع بين يديه طعاماً إلا بكى وما أوتي بشراب إلا بكى حتى يتضاعف ذلك الماء، حتى قال له مولى له: جعلت فداك يا ابن رسول الله إني أخاف أن تكون من الهالكين...»[5]، وهذه الرواية ـ بحسب الظاهر ـ هي نقل بالمعنى، جمع فيها العلامة المجلسي في كتابه الفارسي «جلاء العيون» بين ما رواه جمع من أعلام الحديث كابن قولويه القمي في كامل الزيارات[6]

(1) **نصرة المظلوم**، ص63 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص371.

(2) **الآيات البينات في قمع البدع والضلالات**، ص31 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص367.

(3) **نصرة المظلوم** ص64 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص372.

(4) **الشعائر الحسينية**، ص127 ـ 128.

(5) **جلاء العيون**، ج3، ص15.

(6) روى رحمه الله بسند ضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «بكى علي بن الحسين على أبيه حسين بن علي عليه السلام عشرين سنة أو أربعين سنة، وما وضع بين يديه طعاماً إلا بكى على الحسين، حتى قال =

والشيخ الصدوق في الأمالي[1] والخصال[2]، والفتال النيسابوري في روضة الواعظين[3] وابن شهر آشوب المازندراني في مناقب آل أبي طالب[4]، والأربلي في كشف الغمة[5]، وبين ما رواه السيد ابن طاووس في الملهوف على قتلى الطفوف[6]. ولكنْ لا يخفى أنّ الخبر أو الأخبار في كل هذه المصادر لا تتضمن إشارة إلى نزف الدم، ولا امتلاء الإناء دماً، وإنما تضمن خبر السيد ابن طاووس في الملهوف أنّ طعامه وشرابه عليه السلام كانا يبتلان بدموعه. وهذا أمر ليس مستغرباً ولا هو خارج المألوف، ولهذا، فما رآه الشيخان المظفر وكاشف الغطاء ونقلاه من الرواية قد حصل فيه شيء من التصحيف، حتى لو كان ذلك في النسخة المخطوطة من «جلاء العيون» عربية كانت أم فارسية. والظاهر أنّ المجلسي لم يورد في «جلاء العيون» رواية أخرى غير ما هو مذكور في المصادر المشار إليها، وإلا لأورد هذه الرواية في كتابه الموسوعي «بحار الأنوار»، مع أنه لم ينقل فيه سوى الرواية الواردة في المصادر المذكورة[7].

ثانياً: على فرض صحة النسخة التي نقل عنها الشيخ المظفر من «جلاء العيون»، أو رآها الشيخ كاشف الغطاء، وكونها رواية أخرى غير ما هو مذكور في المصادر المشار إليها، فإنّ ما يعترض هذه الرواية هو أنها ضعيفة السند بالإرسال، إذْ لم يذكر لنا صاحب الجلاء من أين أخذها؟ ولا ذكر سنده إلى الإمام الصادق عليه السلام، بل إنّ ضعف السند مطرد حتى في الرواية المذكورة في المصادر المشار إليها، كما لا يخفى على من تأمل في أسانيدها.

ثالثاً: إنّ خروج الدم من المدامع هو أمر غير معهود ولم يسمع به، ولو كان الأمر كما

= له مولى له: جعلت فداك يا بن رسول الله إنّي أخاف عليك أن تكون من الهالكين». **كامل الزيارات**، ص213.

(1) **الأمالي**، ص204.

(2) **الخصال**، ص518.

(3) **روضة الواعظين**، ص170.

(4) **مناقب آل أبي طالب**، ج3، ص303.

(5) **كشف الغمة في معرفة الأئمة**، ج2، ص121.

(6) يقول السيد ابن طاووس: «روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: إنّ زين العابدين عليه السلام بكى على أبيه أربعين سنة صائماً نهاره وقائماً ليله فإذا حضر الإفطار وجاء غلامه بطعامه وشرابه فيضعه بين يديه فيقول: كُلْ يا مولاي فيقول: قتل ابن رسول الله (ص) جائعاً، قتل ابن رسول الله (ص) عطشاناً! فلا يزال يكرر ذلك ويبكي حتى يبتل طعامه من دموعه ثم يمزج شرابه بدموعه، فلم يزل كذلك حتى لحق بالله عز وجل». **الملهوف على قتلى الطفوف**، ص233.

(7) انظر: **بحار الأنوار**، ج46، ص63 و108 و109.

جاء في هذه الرواية من بكائه عليه السلام ونزفه دماً كلّما قدّم إليه ماء ليشرب، لاشتهر الأمر وبان ولرواه المؤرخون باعتباره من الأمور الغريبة والعجيبة التي تتوفر فيها دواعي النقل وتثير فضول الناس وحفيظتهم، مع أننا لم نجد ذلك مذكوراً في شيء من المصادر الحديثيّة والتاريخيّة، باستثناء الرواية المزعومة التي رآها الشيخ حسن المظفر والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في «جلاء العيون».

رابعاً: ولو سلمنا جدلاً بصحة الرواية، وتجاوزنا عن كل ما تقدّم، وعما يمكن أن يقال في استبعاد مضمونها من أنه لو كان لا يُقدَّم إليه عليه السلام ماء ليشرب منه إلا ملأه بالدم من عينيه فهذا يعني أنه يبقى بلا شراب. لو تجاوزنا عن كل ذلك، لكنّ ذلك لا ينفع في إثبات شرعية التطبير، وذلك لوجود الفارق بين الأمرين، فبكاء الإمام زين العابدين عليه السلام لم يكن بقصد إخراج الدم، بل خروج الدم ـ على فرض وقوعه ـ كان أثراً قهرياً لاستمرار البكاء مدة من الزمن، ما أوجب تقرحاً في عينيه، فنتج عنه خروج الدم عند البكاء، بينما التطبير هو عمل طوعي يقدم صاحبه على الإدماء عن سابق تصور وتصميم. وسيأتي مزيد توضيح وتتميم لذلك في التعليق على النص الثالث الآتي.

خامساً: وأما ما ذكره السيد حسن الشيرازي حول تفسير خروج الدم بدل الدمع، من أن الدمع هو بخار الدم، فهو كلام غير دقيق، فالدمع هو أحد السوائل الجسميّة المالحة التي تحتوي على بروتينات وهرمونات تفرزها غدد معينة في الجسم عند الحزن أو الفرح أو الوجع.

النص الثالث: الإمام الرضا عليه السلام وتقريح الجفون

ورد في الخبر عن الإمام الرضا عليه السلام: «... **إنّ يوم الحسين أقرح جفوننا وأسبل دموعنا**...»[1]، وتقريب الاستدلال بها على شرعية التطبير أنّ تقريح الجفون معناه جرحها وإخراج الدماء منها وهو نوع من التطبير.

ولكنّ هذه الرواية، فضلاً عن كونها غير نقيّة السند[2]، فإنّها لا تدلّ على المدعى وهو جواز التطبير والإدماء، إذ يمكن الاعتراض على دلالاتها:

أولاً: إنَّ تقرّح الجفون هو عبارة عن ظهور أثر البكاء على جفون العين، فتُرى محمرة

(1) **أمالي الصدوق**، ص190.

(2) فإنّ الصدوق رواها عن شيخه جعفر بن محمد بن مسرور، وهذا الشيخ لا توثيق له، وإن ترضى الصدوق وترحم عليه، لكنّ ذلك لا يدل على التوثيق، طبقاً للمبنى الرجالي المشهور. انظر: **معجم رجال الحديث**، ج5، ص90.

لذلك، وهذا التقرّح لا يصل إلى حدّ الجرح فضلاً عن وصول ضرره إلى حدّ ضرب الرأس بالسيف وما يستتبعه من نزفٍ كثير للدم وحصول حالات من الإعياء الشديد أو الإغماء أو الجرح البالغ الذي يطول شفاؤه، ولذا فإنّ الكثير ممن يضربون قاماتهم يضطرون إلى مراجعة المستشفيات والأطباء، كما نرى ذلك رأي العين، وعليه، فلا يقاس الأعلى بالأدنى.

ثانياً: سلمنا أنّ التقرح يؤدي إلى نزف الدم من العين، لكن مع ذلك، فإنَّ تقرّح الجفون يختلف عن ضرب الرأس بالسيف من جهات أخرى:

1. الالتفات والعلم، فمن يبكي قد لا يكون ملتفتاً لتقرّح جفنيه أصلاً، وإنما يبكي انفعالاً مع المصيبة، بينما المطبر ملتفت وعالم بنتيجة ما يقدم عليه. وعِلْمُ الإمام عليه السلام بترتّب القرح على بكائه غير محرز الثبوت[1] إلاّ من باب عِلْم الغيب الخاص الذي لا يكون مناطاً للتكليف.

2. من جهة القصد والاختيار، فتقرّح الجفن ـ كما يرى السيّد الأمين في رسالة التنزيه[2] ـ ولو كان معلوماً له عليه السلام، لكنّه يحصل بصورة قهرية، نتيجةً لكثرة البكاء، وليس صادراً عن اختيار وتعمُّد، كما في ضرب الرأس، فمن يبكي لا يقصد ببكائه تقريح الجفون ولا يستهدف ذلك، أمّا المطبّر فهو يقدم باختياره وعن سابق تصور وتصميم على جرح رأسه وإدمائه.

3. الندرة، فترتب الإدماء على شدّة البكاء هو أمر عرضي ونادر الحصول، بخلاف ضرب الرأس بالسيف، فإنّ نزف الدم هو من لوازمه التي لا تنفك عنه.

وهذه الجهات إنْ لم يمكن الجزم بكونها تشكّل فرقاً في الحكم، فلا أقلّ من احتماله احتمالاً قوياً بما يمنع من الاستدلال المتقدم.

12. التطبير مصداق للجزع المستحب

وذكر المدافعون[3] عن التطبير أنّ الإدماء هو من مصاديق الجزع، والجزع وإنْ كان مبغوضاً في المصائب لكنه جائز في خصوص مصيبة أبي عبد الله الحسين عليه السلام، بل ومحبوب، طبقاً لما جاء في الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام والتي تتقدم على العمومات والمطلقات الناهية عن الجزع تقدم الخاص على العام والمطلق على المقيد.

---

(1) وجه التشكيك في ثبوته، إما لأن علمه بالموضوعات غير ثابت إلا على نحو الإعجاز والكرامة، كما يظهر من جمع من علمائنا، وإما لأنّ علمه معلّق على المشيئة، استناداً إلى ما ورد من أنّهم «لو شاؤوا علموا»، ولم يحرز تعلق مشيئته في المقام بمعرفة ما يترتب على البكاء.

(2) **التنزيه**، ص28.

(3) استدل به في **نصرة المظلوم**، ص56 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص364 ـ 365.

ولنا على هذا الاستدلال جملة ملاحظات (وليراجع لمزيد من التفصيل الملحق رقم 1):

أولاً: إنّ الرواية الأساس والتي عليها الاعتماد من روايات الجزع، هي رواية معاوية بن وهب عن الإمام الصادق عليه السلام والتي جاء فيها: «كلّ الجزع والبكاء مكروهٌ ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام»(1)، وهذه الرواية وبصرف النظر عن سندها(2)، وبصرف النظر

(1) **وسائل الشيعة**، ج14، الباب 66 من أبواب المزار، ح 10، ص505.

(2) وقع الخلاف بينهم في صحة هذه الرواية، فقد وصفها صاحب الجواهر بالحسنة. **جواهر الكلام**، ج4، ص365. وكذلك السيد الخوئي، انظر: **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، ج9، ص365. ووصفها صاحب الحدائق بـ «الرواية»، مع أنّ دأبه التصريح بصحة الروايات ووثاقتها إذا كانت كذلك. وفي **صراط النجاة**، ج3، ص443 وُصفت بالصحيحة. وظاهر الشيخ آصف محسني في كتابه **الأحاديث المعتبرة في جامع أحاديث الشيعة**، ص82 و291 تضعيفها.
أقول: ربما كان مرد الخلاف بينهم في توثيق الرواية إلى الإشكال في وثاقة رجلين واقعين في سندها، وهما:
الأول: محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه، والد جعفر بن محمد بن قولويه صاحب كامل الزيارات، فمحمد هذا لا تصريح بوثاقته إلّا أن يكتفى برواية ابنه جعفر عنه في كامل الزيارات حيث إنّه قد التزم بأن لا يروي في كتابه إلّا عن ثقة، وهو قد أكثر الرواية عن والده مباشرة وبدون واسطة. انظر: **معجم رجال الحديث**، ج18، ص174 ـ 175. ويؤيد ذلك قول النجاشي فيه: إنه من خيار أصحاب سعد بن عبد الله الأشعري القمي.
الثاني: أبو محمد الأنصاري، وهذا ـ لو كان متحداً مع أبي محمد الأنصاري الذي يروي عنه محمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن عبد الجبار، والذي هو عبد الله بن إبراهيم الأنصاري كما حقق التستري وغيره (انظر: **قاموس الرجال**، ج6، ص210 ـ 211) ـ يمكن توثيقه، لشهادة محمد بن عبد الجبار بأنه «كان خيّراً» (**الكافي**، ج3، ص127)، وأمّا قول نصر بن الصباح فيه «مجهول لا يعرف» فقد ردّه السيد الخوئي بأنه «لا يعتنى به، لأنّ نصر بن الصباح ضعيف». انظر: **معجم رجال الحديث**، ج23، ص40 ـ 42. وقد مال صاحب «**قاموس الرجال**» أيضاً إلى وثاقة أبي محمد الأنصاري، مقدماً تزكية محمد بن عبد الجبار له على غمز نصر بن الصباح فيه. قاموس الرجال، ج11، ص494، وج 6، ص211. هذا مع أنّ دلالة «كان خيّراً» على التوثيق لجهة عدم الكذب قريبة ولكن دلالتها على التوثيق لجهة العنصر الآخر المعتبر في الوثاقة وهو الضبط لا تخلو من تأمل، ولا سيما أن هذا الكلام لم يرد في مقام الجرح والتعديل. ومما يبعث على الشك في وثاقته «أنّ ابن الغضائري» قال في ترجمته: «يلقى عليه الفاسد كثيراً... ويجوز أن يخرج شاهداً». انظر: **قاموس الرجال**، ج6، ص209. وإن كان السيد الخوئي لا يَعْتَدّ بتضعيفات ابن الغضائري، هذا كله لو ثبت أن أبا محمد الأنصاري في روايتنا متحد مع الأنصاري الذي يروي عنه العبيدي ومحمد بن عبد الجبار، لكنّ الاتحاد غير واضح ولم يثبت، لأنه لم نجد رواية للحسن بن محبوب الزراد عن أبي محمد الأنصاري إلّا في روايتنا هذه، وهكذا لم نجد رواية للأنصاري عن معاوية بن وهب إلّا روايتنا هذه.

أيضاً عما قيل بشأنها أو يقال من منافاتها لحكم العقل، باعتبار أنّ الجزع في بعض مظاهره العنيفة كالتطبير أو نحوه مما قد يندرج تحت ظلم النفس وهو أمر قبيح في ذاته[1]، في حال الإقدام عليه مختاراً، وإن فقد الاختيار بعد ذلك، أو هو ـ إذا لم نقبل باستقلال العقل بتقبيحه ـ صفة غير مستحسنة في الإنسان، ومستقبحة عقلائياً، وبصرف النظر ـ أيضاً ـ عما قد يُطرح كمعارضٍ لرواية الجزع تلك، والمعارض هو ما تقدم وسيأتي من نهي الإمام عليه السلام لزينب عليها السلام عن خدش وجهها عليه، باعتبار الخدش من مصاديق الجزع كما هو واضح، وبصرف النظر ـ أيضاً ـ عمّا يُطرح من منافاة الجزع لقيمة الصبر التي أكد عليها القرآن بتأكيدات لا تقبل التقييد، الأمر الذي يجعل من الصعب الركون إلى هذه الرواية أو غيرها في إثبات هذا الحكم المخالف للمطلقات والعمومات الناهية عن الجزع، ولا سيما بناءً على مبنى حجية الخبر الموثوق، أقول: بصرف النظر عن ذلك كله، فإنّ هذا الخبر يتضمن ما لا يمكن الالتزام به، وهو الحكم بكراهة البكاء إلَّا على الإمام الحسين عليه السلام، فإنّ هذا مما لا يمكن الالتزام به على ظاهره، إذ كيف يُحكم بكراهة مطلق البكاء، والحال أنه أمر فطري، وقد بكى رسول الله (ص) على ولده إبراهيم وعلى جعفر بن أبي طالب، وبكت الزهراء عليها السلام على أبيها (ص) وعلى أختها[2] رقية بنت رسول الله (ص)، وبكى أكثر الأئمة عليهم السلام في مناسبات مختلفة[3].

ولأجل ما ذكرناه من الإشكال، فقد سعى غير واحد من الفقهاء إلى توجيه الكراهية الواردة في هذا الخبر بما يحول دون الاعتراض عليه، وقُدّمت في هذا المجال ثلاثة توجيهات:

التوجيه الأول: ما ذكره الشيخ يوسف البحراني حيث قال: إنّ «المراد بالكراهة هنا عدم ترتب الثواب والأجر عليه مجازاً لا الكراهة الموجبة للذم»[4].

---

(1) ذكر ذلك السيد فضل الله، قال في تعليقه على كلام للشيخ التبريزي: «أما الجزع فإني أخالفكم الرأي في موقفكم منه، لأنّ الحديث الذي يدعو إليه لا بدّ من ردّ علمه إلى أهله، فالجزع أمر قبيح في ذاته، لا بلحاظ الشخص الذي تجزع عليه، بل بلحاظ أنه صفة غير حسنة في الإنسان نفسه، وربما كان وارداً على سبيل المبالغة». انظر: **تعليقات ومناظرات بين السيد محمد حسين فضل الله والشيخ جواد التبريزي**، ص57.

(2) ما قيل من نفي بنوّة رقية وأختيها زينب وكلثوم، كلام ضعيف ولا يستند إلى حجة، بل الحجة قائمة على خلافه، كما أوضحنا ذلك في كتاب «**أبحاث حول السيدة عائشة ـ رؤية شيعية معاصرة**»، ص275 وما بعدها.

(3) انظر: **وسائل الشيعة**، ج3، الباب 87 من أبواب الدفن، ص282.

(4) **الحدائق الناضرة**، ج4، ص164.

ويلاحظ عليه: إن حمل الكراهة على قلة الثواب خلاف الظاهر، لأنها إنما تحمل على ذلك في العبادات ومعلوم أن البكاء والجزع ليسا عبادة، وليس فيهما شبهة العبادة، بل إنه يمكن القول إنّ هذا التوجيه مقطوع البطلان، لأنّ معناه أن الجزع بشكل عام على غير الحسين عليه السلام فيه أجر وثواب ولو بمقدار قليل، وأمّا عليه عليه السلام فترتفع الكراهة، أي لا يكون ثواب الجزع عليه أقل ثواباً من الجزع على غيره! وهذا كما ترى غير محتمل، ولم يتوهم أحد أن في الجزع على غيره عليه السلام ثواباً.

التوجيه الثاني: ما ذكره السيد الخوئي من أنّ «المراد بالكراهية فيه الكراهية العرفيّة، لعدم مناسبته ـ أي البكاء ـ مع الوقار والعظمة والمنزلة»[1].

إلا أنّ هذا التوجيه مخالف للظاهر، فلا يصار إليه، والسيد رحمه الله معترف بأنّ ما ذكره هو تأويل للخبر، وعليه، فلا ملزم للأخذ به، لأنّنا ملزمون باتباع الظواهر دون الاحتمالات والتأويلات، ومن الواضح أنّ حمل الكراهية في كلام المعصوم على الكراهة العرفية هو مجرد احتمال يحتاج إلى قرينة، لأن المعصوم هو في صدد بيان الأحكام الشرعية، لا الأحكام العرفية. على أن كراهية البكاء عرفاً وعدم مناسبته للوقار أمر غير دقيق، إذ لنا أن نسأل أين هو العرف الذي يستنكر البكاء؟ وهل يستنكره بالنسبة للرجال أم للنساء؟ لا يخفى أنّ النساء من دأبهن البكاء ولا يعيبهن ذلك، والرجال أيضاً يبكون في المصائب ولا يعيبهم ذلك ولا ينافي وقارهم. أجل، المكروه عرفاً والمنافي للوقار هو مرتبة من البكاء تبلغ حدّ الجزع.

التوجيه الثالث: ما ذكره السيد الخوئي كوجه محتمل أيضاً، وهو أن «يُحمل على أنّ مجموع الجزع والبكاء مكروه، فإنّ الجزع غير مرغوب فيه شرعاً إلّا على أبي عبد الله الحسين عليه السلام»[2].

ويلاحظ عليه: أنّه لو أراد أنّ الجزع والبكاء في نفسيهما ليسا مكروهين ولكنّ اجتماعهما هو المكروه، فيرده أنّ هذا مخالفٌ للظاهر، لأنّ العموم في مثل هذه السياقات ظاهر في الاستغراقي بمعنى شمول كل فرد من أفراد المجموع على حدة، وليس المجموعي، بحيث يكون المجموع بما هو مجموع موضوعاً واحداً[3]. على أنّ لازم كلامه هو نفي كراهة

---

(1) **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، ج9، ص342.

(2) المصدر نفسه، ج9، ص342.

(3) للعموم أقسام: منها: «العموم الاستغراقي، وهو أن يكون الحكم شاملاً لكلّ فرد، فيكون كل فرد وحده موضوعاً للحكم، ولكل حكم متعلق بفرد من الموضوع عصيان خاص، نحو أكرم كل عالم». ومنها: «العموم المجموعي، وهو أن يكون الحكم ثابتاً للمجموع بما هو مجموع، فيكون المجموع =

الجزع إن لم يجتمع مع البكاء وهذا منافٍ لمطلقات النهي عن الجزع، وأما لو أراد أن المكروه من البكاء في المستثنى منه هو الذي يجتمع مع الجزع، فالبكاء في نفسه ليس مكروهاً إلا إذا اقترن بالجزع، فيرده أنه ـ أيضاً ـ مخالف للظاهر، وأنه لو أريد إيصال هذا المعنى فلا حاجة لمثل هذا التعبير، إذ يكفي القول: إنّ البكاء جائز ما لم يصل حد الجزع، وإذا وصل إليه أصبح مكروهاً إلا على الحسين عليه السلام، بل يكفي أن يقال: كل جزع مكروه، فإنّه بإطلاقه يدل على كراهة الجزع المقترن بالبكاء، فالجزع هو علة الكراهة وضم البكاء إليه كضم الحجر إلى الإنسان.

وفي ضوء ما تقدم من عدم وجود جواب مقنع للإشكال المتقدم، فسوف يضعف الوثوق بالخبر المذكور، ويزداد وهناً على وهن، ولا سيما على مبنى القائلين بحجية الخبر الموثوق.

ثانياً: مع التسليم بصحة الرواية وقابليتها لتخصيص المطلقات وإمكان توجيه كراهة البكاء الواردة فيها بشكل أو بآخر، إلاّ أنّ كون التطبير من مصاديق الجزع غير واضح، كما أشار إليه بعض الفقهاء[1]، لأنّ تعبيرات ومظاهر الجزع العقلائية لم يعهد فيها الإدماء، ولم يُعرف عن أحدٍ من الناس أنّه كان يُعبّر في حالات الجزع بجرح رأسه وإدماء نفسه بشكل متعمد واختياري، وإن كان قد يحصل الإدماء بشكل عارض وطارئ وغير مقصود. على أنّ الجزع الذي نفت الرواية كراهته هو الذي يعتري الإنسان بحالة تلقائية عفوية، وليس ما يقدم عليه عن سابق تصميم، أي إنها نفت كراهة الجزع على سيد الشهداء عليه السلام وليس اصطناع الجزع.

ثالثاً: مع التسليم بمصداقية التطبير للجزع إلَّا أنّ ما دلّ على حرمة التطبير ولو بالعنوان الثانوي ـ كما سيأتي ـ يخرجه عن المصداقية المذكورة إخراجاً حكمياً، لأنّ الجزع ـ على فرض إباحته ـ لا يفترض أن يؤدى بطريقة محرمة، أترى هل يتوهمنّ أحد أنّ دليل الجزع يشمل صورة خلع الإنسان ثيابه بالكلية والمشي عارياً أمام الناظر المحترم باعتبار أنّ ذلك من مصاديق الجزع؟! أو يشمل صورة خلع المرأة لحجابها وكشفها لأجزاء من جسدها

= موضوعاً واحداً، كوجوب الإيمان بالأئمة، فلا يتحقق الامتثال إلا بالإيمان بالجميع». انظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، (الوفاة: 1383هـ) الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ج1 ص191.

(1) قال الشيخ الفياض وقد سُئل عن جواز التطبير وعن دخوله تحت مفهوم الجزع: «نعم هو جائز في حدّ نفسه، ولا يكون داخلاً تحت مفهوم الجزع» **الاستفتاءات الشرعية**، ص446، وقال الميرزا التبريزي في جواب سؤال عن التطبير وضرب الظهور بالسلاسل: «دخول ما ذكر في الجزع المستحب لما أصاب سيد الشهداء عليه السلام محل تأمل». **صراط النجاة**، ج2، ص446.

بالاعتبار نفسه؟ وهل يتحقق الجزع بقطع الإنسان لبعض أصابع يده؟! بالطبع لا، لأنّ دليل الجزع ليس مشرّعاً أو مبيحاً للمحرمات، وإنما يؤدى الجزع ـ على فرض شرعيته في نفسه ـ بما لم تثبت حرمته، وعليه، فلا بدّ من إثبات عدم حرمة التطبير في الدرجة الأولى، ليتمسك بعد ذلك بدليل الجزع لإثبات مطلوبيته أو إباحته.

رابعاً: إنّ المستفاد من بعض الروايات أنها وضعت سقفاً أعلى للجزع فلا يُتجاوز، ففي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: ما الجزع؟ قال: أشد الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجزّ الشعر من النواصي، ومن أقام النواحة فقد ترك الصبر وأخذ في غير طريقه ومن صبر واسترجع وحمد الله عز وجل فقد رضي بما صنع الله ووقع أجره على الله ومن لم يفعل ذلك جرى عليه القضاء وهو ذميم وأحبط الله تعالى أجره»(1). فهذا هو أقصى الجزع وأشدّه، أمّا ما هو أعنف من ذلك كالإدماء فلا يدخل في الجزع، وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة السند(2)، إلّا أنّها تؤيد ما ذكرناه.

اللهم إلا أن يقال: إنّ الظاهر من الرواية أنّها في صدد بيان أشدّ مظاهر الجزع المحرمة، وقد ذكرت منها الصراخ والعويل ولطم الوجه والصدر وجزّ الشعر، وعليه، تكون ناظرة إلى غير الحزن على الإمام الحسين عليه السلام، لأنه قد قام الدليل على جواز بعض هذه الأعمال على الأقل، كاللطم مثلاً في مراسم الحزن على أبي عبد الله الحسين عليه السلام أو في غيرها من مراسم الحزن.

13. إدماء الله لأنبيائه عليهم السلام مواساة للحسين عليه السلام!

واستدل بعضهم على شرعية الإدماء والتطبير، «بما دلّ على إدماء الله كثيراً من أنبيائه، لأجل أن يحصل لهم الفوز بدرجة المواساة للحسين عليه السلام»(3).

والأنبياء عليهم السلام الذين ورد بحقهم أنّ الله أدماهم هم آدم وإبراهيم وموسى عليهم السلام، وإليك الروايات الواردة في ذلك:

---

(1) **الكافي**، ج3، ص222. وعنه **وسائل الشيعة**، ج3، باب 83 من أبواب الدفن، ص272، ح 1.

(2) رواها الكليني بطريقين، الأول: «عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، والحسن بن علي جميعاً، عن أبي جميلة»، والثاني: «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان، عن أبي جميلة، عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام مثله». انظر: **الكافي**، ج3، ص222، وهي ضعيفة السند بأبي جميلة وهو المفضل بن عمر على طريق، وبه وبسهل بن زياد على طريق آخر، وصرح بذلك السيد الخوئي. انظر: **موسوعة السيد الخوئي**، ج9، ص344. وصرّح بضعفها العلامة المجلسي، انظر: **مرآة العقول**، ج14، ص182.

(3) **نصرة المظلوم**، ص69 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص377.

الرواية الأولى: إدماء آدم عليه السلام

أما ما ورد بشأن إدماء آدم، فقد قال الشيخ فخر الدين الطريحي (1085هـ): «روي أن آدم لما هبط إلى الأرض لم ير حواء، فصار يطوف الأرض في طلبها، فمرّ بكربلا فاغتم، وضاق صدره من غير سبب، وعثر في الموضع الذي قتل فيه الحسين حتى سال الدم من رجله، فرفع رأسه إلى السماء وقال: إلهي هل حدث مني ذنب آخر فعاقبتني به؟ فإنّي طِفْتُ جميع الأرض، وما أصابني سوء مثل ما أصابني في هذه الأرض. فأوحى الله إليه يا آدم ما حدث منك ذنب، ولكن يقتل في هذه الأرض ولدك الحسين ظلماً، فسال دمك موافقة لدمه، فقال آدم: يا رب أيكون الحسين نبياً؟ قال: لا، ولكنه سبط النبي محمد، فقال: ومن القاتل له؟ قال: قاتله يزيد لعين أهل السماوات والأرض، فقال آدم: فأي شيء أصنع يا جبرئيل؟ فقال: العنْه يا آدم، فلعنه أربع مرات، ومشى خطوات إلى جبل عرفات، فوجد حوا هناك»[1].

الرواية الثانية: إدماء إبراهيم عليه السلام

قال الشيخ الطريحي: «وروي أنّ إبراهيم عليه السلام مرّ في أرض كربلا وهو راكب فرساً فعثرت به وسقط إبراهيم وشجّ رأسه وسال دمه، فأخذ في الاستغفار وقال: إلهي أي شيء حدث مني؟ فنزل إليه جبرئيل وقال: يا إبراهيم ما حدث منك ذنب، ولكن هنا يقتل سبط خاتم الأنبياء، وابن خاتم الأوصياء، فسال دمك موافقة لدمه. قال: يا جبرئيل ومن يكون قاتله؟ قال: لعين أهل السماوات والأرضين والقلم جرى على اللوح بلعنه بغير إذن ربه، فأوحى الله تعالى إلى القلم إنك استحققت الثناء بهذا اللعن. فرفع إبراهيم عليه السلام يديه ولعن يزيد لعناً كثيراً وأمّن فرسه بلسان فصيح، فقال إبراهيم لفرسه: أي شيء عرفت حتى تؤمِّنُ على دعائي؟ فقال: يا إبراهيم أنا أفتخر بركوبك عليّ، فلما عثرتُ وسقطتَ عن ظهري عظمتْ خجلتي وكان سبب ذلك من يزيد لعنه الله تعالى»[2].

الرواية الثالثة: إدماء موسى عليه السلام

قال الطريحي: «وروي أنّ موسى كان ذات يوم سائراً ومعه يوشع بن نون، فلما جاء

(1) **الفخري** ص48، وعنه **بحار الأنوار**، ج44، ص243.

(2) **الفخري**، ص49، وعنه **بحار الانوار**، ج44، ص243. ونقله أيضاً الشيخ عبد الله البحراني (ت1130هـ)، في كتابه: **العوالم/الإمام الحسين** عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، الطبعة: الأولى المحققة، ص102.

إلى أرض كربلا انخرق نعله، وانقطع شراكه، ودخل الخسك في رجليه، وسال دمه، فقال: إلهي أي شيء حدث مني؟ فأوحى إليه أن هنا يقتل الحسين عليه السلام وهنا يسفك دمه، فسال دمك موافقة لدمه فقال: رب ومن يكون الحسين؟ فقيل له: هو سبط محمد المصطفى، وابن علي المرتضى، فقال: ومن يكون قاتله؟ فقيل: هو لعين السمك في البحار، والوحوش في القفار، والطير في الهواء، فرفع موسى يديه ولعن يزيد ودعا عليه وأمن يوشع بن نون على دعائه ومضى لشأنه»(1).

قال الشيخ حسن المظفر (1388هـ): «فإنّ هذا الإعثار والإدماء من الله لا عن ذنب، والتعليل بكونه موافقة لدم الحسين عليه السلام دلالة جليّة على جواز إدماء الإنسان نفسه مواساة له، لأنّ سيلان دمائهم مع كونه غير مقصود لهم إذا كان محبوباً لمجرد الموافقة في السيلان، فالمقصود إسالته مواساة لهم أولى بالمحبوبية»(2).

وتجدر الإشارة إلى أنه وفي هذا السياق، روى المجلسي نقلاً عن المصدر عينه الذي روى عنه النصوص الثلاثة المتقدمة أخباراً أخرى، تضمنت بعض ما جرى مع أنبياء آخرين مثل نوح وإسماعيل وسليمان وعيسى عليهم السلام عند مرورهم في كربلاء، من غير حصول إدماء لهم كما حصل مع آدم وإبراهيم وموسى عليهم السلام، فسألوا الله ـ كما سأل هؤلاء الثلاثة ـ عن سبب ما يواجههم، فأخبرهم تعالى بقتل الحسين عليه السلام في هذه الأرض، فلعنوا قاتله يزيد!

ولكن يلاحظ على هذا الوجه:

أولاً: إنّ الروايات الثلاث لا سند لها، فهي مراسيل لا يمكن الاعتماد عليها، ومما يزيدها وهناً أنّ المصدر الذي نُقلت منه، وهو كتاب المنتخب للطريحي مما لا يعوّل عليه كثيراً، كما أسلفنا سابقاً، وقد نقل في كتابه الكثير من الروايات التي لا أصل لها، ولم ينسبها إلى كتاب أو مصدر معين، ولو أنّ لهذه الأخبار أصلاً فلماذا لم نجدها في كتب السابقين، ولم يوردها أصحاب المصادر المعتبرة، ولا نقلها أعلام المحدثين والمؤرخين؟! أجل نقلها المجلسي عن كتاب الطريحي قائلاً: «روي في مؤلفات بعض الأصحاب»(3)، ونقْلُ المجلسي وغيره لأمثال هذه الأخبار جعلها تلقى رواجاً وانتشاراً في الكثير من الأوساط.

(1) **الفخري**، ص49، وعنه **بحار الأنوار**، ج44، ص244.

(2) **نصرة المظلوم**، ص71 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص379.

(3) **بحار الأنوار**، ج44، ص241. أقول: مع أن المحدث النوري اعتبر أن المنتخب للطريحي «مشتمل على الموهونات»، ويمثّل لذلك بـ «دفن الأعداء لعبد العظيم الحسني ساكن الري حياً»، فإنّه يرى أنّه يشتمل أيضاً على «غير الموهون»، ويمثل لهذا الصنف بما «ينقله العلامة المجلسي في بحاره =

ثانياً: لو سلمنا بصحة السند، فإنّ هذه الأخبار لا علاقة لها بالتطبير، لا من قريب ولا من بعيد، لأنّ عثرة آدم وإبراهيم عليهم السلام ونزف الدم منهما ودخول الحسك في رجل موسى عليه السلام وخروج الدم منها، إنّ هذه الحوادث لم تكن أفعالاً اختياريّة ولا أقدموا عليها عليهم السلام بإرادتهم، فلا يكون ذلك موضعاً للاقتداء بهم، لأنّه إنما يقتدى بالأنبياء فيم فعلوه عليهم السلام بإرادتهم، وإلا هل يمكن أن نقتدي بالإمام الحسن عليه السلام بأن نشرب السمّ لأنه عليه السلام سُقي شراباً مسموماً؟! أو نشجّ رؤوسنا ونكسر رباعيتنا اقتداءً برسول الله (ص) لأنّه فُعل به ذلك يوم أحد[1]؟!

وأما أنّ الله تعالى قد فعله بهم عليهم السلام فهذا في نفسه لا يعني أنّه يجوز للإنسان أن يفعله بنفسه، فالله تعالى يفعل ذلك بنا، لأنه المالك لنا، ولذا قد يبتلي عز وجل العباد بالأمراض، فهل يجوز لنا إيقاع أنفسنا أو الآخرين بالأمراض؟!

إن قلت: إنّ محل الشاهد في الروايات هو أنه تعالى قد فعل ذلك بهم عليهم السلام «موافقة لدم الحسين عليه السلام» وتأسياً به، وهذا يدلُّ على عظيم هذا العمل (الإدماء) وأهميته عند الله تعالى.

قلت: إنّ موافقة دمهم عليهم السلام لدمه عليه السلام، لا يعني أنّ الله تعالى فعل ذلك بهم، بسبب كون الإدماء محبوباً في نفسه كما زعم المستدل، وإنما الموافقة لدمه عليه السلام قد تعني أنه تعالى فعله بهم عليهم السلام بهدف إشعارهم وإعلامهم بما سيجري في هذه الأرض من عظيم الجرم بحق سبط النبي الخاتم، مع اقتران هذا الإعلام بمنبِّهٍ حسي، لكونه أوقع في النفوس وأبلغ في بيان ما سيجري عليه، ولكنْ هذا لا دلالة له على جواز فعل الإدماء اختياراً لكل أحد ممن علم بمصيبته عليه السلام وعرف بما جرى عليه، وعليه فلا تصح دعوى الأولوية في هذا المجال.

ومما يشهد عليه السلام لما ذكرناه من أنّ الله تعالى إنما فعل بهم ذلك لا لكونه أمراً محبوباً له، وإنما بهدف إعلامهم بالحدث الجلل الذي سيجري في كربلاء من خلال منبّه حسي: أنّ سائر الأخبار الواردة في هذا السياق والتي تحدثت عما جرى على سائر الأنبياء عليهم السلام لدى

= بهذه العبارة: رأيت في مؤلفات بعض الأصحاب»، ويضيف النوري: «وقد أعرض [أي المجلسي] عمّا هو موهون منها، ومن جملتها قصة عرس القاسم»، انظر: **اللؤلؤ والمرجان**، ص228. وما نقله المجلسي عن الطريحي بالعبارة الآنفة هو الروايات المذكورة أعلاه حول مرور الأنبياء عليهم السلام في كربلاء، ولكننا لا نوافق النوري على أنّ الصنف المشار إليه هو من غير الموهون من الأخبار، ولا ندري ما الذي دفع العلامة المجلسي إلى الأخذ بهذه الأخبار دون سواها، واعتبارها من الأخبار المقبولة وغير الموهونة؟! مع أنّ علامات الوضع عليها بادية.

(1) **الأمالي** للطوسي، ص142. و**صحيح البخاري**، ج3، ص227.

مرورهم في كربلاء لم تذكر تعرضهم للإدماء، بل أشارت إلى تعرضهم لأمور أخرى، فنوح عليه السلام «أخذته الأرض، وخاف الغرق فدعا ربه وقال: إلهي طفت جميع الدنيا وما أصابني فزع مثل ما أصابني في هذه الأرض فنزل جبرئيل وقال: يا نوح في هذا الموضع يقتل الحسين سبط محمد خاتم الأنبياء...»[1]. وإسماعيل عليه السلام أعلمه الله تعالى بطريقة أخرى، وهي أنّ «أغنامه كانت ترعى بشط الفرات، فأخبره الراعي أنها لا تشرب الماء من هذه المشرعة منذ كذا يوماً، فسأل ربه عن سبب ذلك، فنزل جبرئيل وقال: يا إسماعيل سلْ غنمك فإنّها تجيبك عن سبب ذلك؟ فقال لها: لم لا تشربين من هذا الماء؟ فقالت بلسان فصيح؟ قد بلغنا أن ولدك الحسين عليه السلام سبط محمد (ص) يقتل هنا عطشاناً فنحن لا نشرب من هذه المشرعة حزناً عليه»[2]. وسليمان عليه السلام تعرض لخطر آخر حيث «أدارت الريح بساطه ثلاث دورات حتى خاف السقوط فسكنت الريح، ونزل البساط في أرض كربلاء، فقال سليمان للريح: لم سكنتِ؟ فقالت: إن هنا يقتل الحسين عليه السلام...»[3]. وروح الله عيسى ابن مريم عليه السلام قد اعترض طريقه لدى مروره في كربلاء أسدٌ كاسر «فتقدم عيسى إلى الأسد، فقال له: لم جلست في هذا الطريق؟ وقال: لا تدعنا نمرّ فيه؟! فقال الأسد بلسان فصيح: إني لم أدع لكم الطريق حتى تلعنوا يزيد قاتل الحسين عليه السلام»[4]. والسؤال: هل يستحب لنا أن نفعل بأنفسنا ما فعله الله بنوح أو بسليمان؟! على أنه لو كان الإدماء محبوباً لله تعالى، ولذلك فعله بآدم وإبراهيم عليهم السلام وموسى فلماذا حرم منه سائر الأنبياء عليهم السلام الذين مروا على كربلاء؟!

ثالثاً: إنّ هذه الروايات اشتملت على أمور مستغربة ومريبة:

منها: ما تضمنه الخبر الثاني من أنّ القلم كتب على اللوح ما لم يأمره الله به، من لعن يزيد، ولكن الله أمضى استنباطه واجتهاده بعد ذلك! وكذلك الحال في تأمين الفرس على لعن إبراهيم عليه السلام ليزيد، ثم حوار إبراهيم مع الفرس.

ومنها: أنّ ظاهر هذه الأخبار أنّ ما يواجه الإنسان من نكبات إنما هو بسبب ذنب قد صدر منه، وهذا ـ مع أنه قد ورد في بعض الأخبار [5] ـ لا يخلو من تأمل، والأقرب في فلسفة المرض والألم وغيرها من الكوراث والمصائب أنّ ذلك جار على وفق قانون العليّة

(1) **الفخري** ص49، وعنه **بحار الأنوار**، ج44، ص243.
(2) **الفخري** ص49، وعنه **بحار الأنوار**، ج44، ص243..
(3) **الفخري**، ص50، وعنه **بحار الأنوار**، ج44، ص244.
(4) **الفخري**، ص50، وعنه **بحار الأنوار**، ج44، ص244.
(5) **الكافي**، ج2، ص269.

ومنطق السنن التي أودعها الله في الحياة[1]. أجل، إنّ الشيء المقبول والذي عليه الدليل هو أنّ ما يواجه الإنسان من آلام وأوجاع وأمراض إنما هو ابتلاءات من الله تعالى، والابتلاء يعني الاختبار وهو أمر مغاير لفكرة العقوبة.

ومنها: أنّ لحن القصص المذكورة وسبكها وصياغتها وترتيبها بهذا الشكل المتناغم والمتناسق الذي يريد للمتلقي أن يصل إلى نتيجة واحدة، وهي حزن هؤلاء الأنبياء عليهم السلام وتأثرهم لدى مرورهم المدبَّر من قبل الله تعالى في كربلاء، ولعنهم ليزيد قاتل الحسين عليه السلام، إنّ ذلك كله مما يثير الريبة في هذه الأخبار ويبعث على احتمال كونها من نسج خيال بعض القصاصين.

ولعله لأجل ما ذكرنا أحجم أكثر العلماء المدافعين عن التطبير عن الاستدلال بتلك الأخبار.

14. التطبير ضرب من الحجامة

قال الشيخ عبد الحسين صادق (ت1361هـ) في «سيماء الصالحين» ما نصّه: «ما الذي نقموه على هذه الفئة (المطبرين) وسفهوا لأجله أحلامها وأخرجوها به عن دائرة الإنسانية؟!

ألبسها لباس الموتى؟ فهذا عمل غير معيب عقلاً، وهو مشروع ديناً في إحرام الحجّ، ومندوب في كلّ آنٍ تذكرةً للآخرة، وتأهباً للموت، وكفى واعظاً. ومن الغرور بالدنيا محذّراً ومنذراً.

أكشفها عن رؤوسها؟ وهذا أيضاً مستحسن طبّاً مشروع بالإحرام ديناً.

أم بضعها لرؤوسها بآلة جارحة، وهذا أيضاً مسنون شرعاً، إذ هو ضرب من الحجامة.

والحجامة تلحقها الأحكام الخمسة التكليفية: مباحة بالأصل، والراجح منها مستحب، والمرجوح مكروه، والمضر محرم، والحافظ للصحّة واجب.

فقد تمسّ الحاجة إلى عملية جراحية تفضي إلى بتر عضو أو أعضاء رئيسية حفظاً لبقية البدن، وسدّاً لرمق الحياة الدنيوية، والحياة الدنيا بأسرها وشيكة الزوال والاضمحلال، أتباح هذه الجراحة الخطرة لأجل فائدة ما دنيوية ولا تباح جراحة ما في إهاب الرأس لأعظمها فائدة، وأجلها سعادة أخروية وحياة أبدية، وفوز بمرافقة الأبرار في جنة الخلد؟!»[2].

---

(1) تحدثنا عن ذلك في كتاب «**ظواهر ليست من الدين**»، ص93 وما بعدها.

(2) **سيماء الصالحين**، ص150 ـ 151 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص160 ـ 161.

ويلاحظ عليه:

أولاً: إنّ إدراج التطبير تحت عنوان الحجامة غير سديد، فالحجامة فعل يؤتى به لاعتبارات ودواعٍ صحيّة[1]، ولها شروط وكيفيات خاصة[2]، وأين هذا من التطبير الذي يفعل بعيداً عن تلك الشروط والكيفيات، وفي الوقت عينه يؤتى به بنيّة أو دافع مواساة أهل البيت عليهم السلام أو نحو ذلك؟! ولذا ما لم تتحقق شروط الحجامة فلا يدخل التطبير فيها حتى لو نوى الحجامة، وقد اعترف بما نقول بعض الفقهاء المعاصرين (وهو من القائلين بعدم حرمة التطبير في حال كونه غير مضر)، فقد سئل عن جواز التطبير بنية الاحتجام، فأجاب: «للحجامة شرائط ومقررات، وهي كيفية خاصة لا يقوم التطبير مقامها»[3]. وغير خافٍ أنّ المطبرين لا يقصدون بعملهم الاحتجام، بل يقصدون التطبير بعنوان أنه مطلوب في يوم عاشوراء أو غيره حزناً على الإمام الحسين عليه السلام ومواساة له.

ثانياً: إنّ دعوى الشيخ عبد الحسين صادق رحمه الله في كلامه الآنف أنّ التطبير أولى بالجواز من الحجامة، بحجة أنّه إذا كان الجرح (الحجامة) لغرض دنيوي جائزاً فما بالك بالجرح (التطبير) لغرضٍ أخروي، غير تامة، لأنّ فيها ـ من جهة ـ مصادرة واضحة، إذ من قال: إنّ في التطبير ثواباً أخروياً، أليس هذا أول الكلام، بل القائل بالتحريم لا ينفي الثواب فحسب، وإنما يدعي استحقاق العقاب عليه[4]. وفيها ـ من جهة أخرى ـ عمليّة قياس غير مبررة، إذ تجويز الجراحة لمصلحة دنيويّة لا يبرر تجويزها لمصلحة أخرويّة، لأنّ المصلحة الدنيويّة إما أن تكون لضرورة علاجيّة، فالجراحة تكون حينئذٍ واجبة وتركها محرماً، فكيف يقاس بها عملٌ أقصى ما يدعيه بعض المدافعين عنه أنه مستحب؟! وإمّا أن تكون لحاجة عاديّة، كما هو الغالب في الحجامة، أو كما يحصل اليوم في الجراحة التجميلية مثلاً، فهذه يحكم بجوازها وإباحتها لقيام الدليل على ذلك، مع كونها أغراضاً

---

(1) في خبر حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الدواء أربعة: الحجامة، والسعوط والحقنة، والقيء». **الخصال**، ص249. ورواه الكليني بإسناده عن معتب عن أبي عبد الله عليه السلام، **الكافي**، ج8، ص192.

(2) أدرج الشيخ الحر رواياتها في أبواب شتى من موسوعته **وسائل الشيعة**. انظر على سبيل المثال: ج10، ص77، الباب 26 من أبواب ما يمسك عنه الصائم؛ وج 12، ص512، الباب 62 من تروك الإحرام؛ وج17 ص112، الباب 13 من أبواب ما يكتسب به.

(3) **الشعائر الحسينية**، لطف الله الصافي الكلبيكاني، ص107.

(4) طبعاً هذا من وجهة نظره، وهو لا ينافي ما تقدّم سابقاً من أنه لو اعتقد الشخص تقليداً أو اجتهاداً بمشروعيته وأتى به فلربما كان مثاباً عند الله تعالى.

عقلائية، ولكن لا وجه ليقاس عليها عمل (التطبير) يؤتى به لا لغرضٍ عقلائي واضح، وإنما لزعم وجود غرض أخروي.

15. رواية صعصعة بن صوحان

وقد رأيت على بعض المواقع الإلكترونية[1] حديثاً مزعوماً يتداوله البعض في سياق الكلام عن شرعيّة التطبير أو حرمته، وجاء فيه أنّ صعصعة بن صوحان وجيشاً من البحرين، قد توجهوا إلى نصرة الإمام الحسين عليه السلام، ولكنهم وصلوا متأخرين، فذهبوا إلى القبر الشريف، وأخذوا بالبكاء والعويل ثم أدموا رؤوسهم، وإليك نص الرواية المزعومة كما يتداولها هؤلاء: «عندما عزم الإمام الحسين التوجه للكوفة بعدما أتته كتب أهلها يدعونه أن أقدم... أرسل إلى شيعته في اليمن والبحرين وجبل عامل، يطلب منهم الالتحاق به في العراق، وقد تحرك جيش من البحرين بقيادة صعصعة بن صوحان العبدي متوجهاً إلى العراق ومرّ بالبصرة في طريقه إلى الكوفة فالتحق به جماعة كبيرة، أخبرتهم أنّ الإمام الحسين قد توجه إلى كربلاء ولما وصل الجيش البحراني البصراوي كربلاء سمع منادياً من عشيرة بني أسد ينادي قُتل الحسين وصحبه، فسألوا عن قبر الحسين فقيل لهم هذا، فانكبوا على تراب القبر يبكون ويضربون بأيديهم على رؤوسهم وصدورهم حزناً وحسرة على استشهاد الحسين ثم رفعوا سيوفهم من أغمادها وضربوا رؤوسهم بالسيوف حتى سالت دماؤهم واختلطت بتراب قبر الحسين، وكانت هذه الحادثة بعد مقتل الإمام الحسين بتسعة أيام».

ومع أنّ هذا الكلام لا يستحق الوقوف عنده كثيراً لوضوح وهنه وكونه موضوعاً، بيد أن وقوع البعض في الشبهة دفعني لذكر هذه الحكاية المنسوبة إلى صعصعة وجيشه المزعوم، وبيان ما فيها من وجوه ضعف:

وأولى علامات الكذب اللائحة على هذه الحكاية هي أنّ صعصعة بن صوحان كان قد توفي في أيام معاوية فأنّى له أن يحضر إلى كربلاء مع جيش من البحرين[2].

---

(1) وتنسب هذه المواقع هذه الحكاية إلى من أسمته بأحمد حسين رمضاني، نقلاً عما يزعمونه عن إحدى الوثائق الإسلامية في القرن الثاني الهجري.

(2) قال في أسد الغابة: «وتوفي أيام معاوية». انظر: **أسد الغابة**، ج3، ص20. وقال ابن سعد: «توفي صعصعة بالكوفة في خلافة معاوية بن أبي سفيان وكان ثقةً قليل الحديث». **الطبقات الكبرى**، ابن سعد (ت230هـ)، ج6، ص221. وانظر: **منتهى المقال في أحوال الرجال**، المازندراني (ت1216هـ)، ج4، ص28.

على أنّ هذه القصة المفبركة لا وجود لها ـ كما لا يخفى ـ في شيء من المصادر التاريخية والحديثية والرجالية ولو من الدرجة الثالثة أو الرابعة...

وبصرف النظر عن افتقادها للمصدر، فإنّ علامات الكذب بادية عليها كما لا يخفى على ذوي البصائر، فأي جيش كان في البحرين موالياً لأهل البيت عليهم السلام؟! وماذا كان يفعل هذا الجيش في البحرين؟ ولماذا لم يرد له ذكر في شيء من الأخبار والتواريخ؟! ثمّ منْ ذا الذي تحدّث من المؤرخين عن وجود تكتّل شيعي موالي لأهل البيت عليهم السلام في جبل عامل آنذاك بحيث يمكنه نصرة الحسين عليه السلام ليرسل إليهم كتاباً لهذا الغرض؟! مع أنّه لم يذكر أحد عنهم شيئاً، حتى لو ثبت أنّ أبا ذر رضي الله عنه هو من نشر التشيع في جبل عامل، مع أنّ هذه النظريّة محلّ تأمل ورفض من العديد من المحققين[1].

ولهذا، فلا شكّ أنّ هذه القصة هي من نسج مخيلة بعض الكذابين.

---

(1) بحثنا ذلك في كتاب: «**الحر العاملي، موسوعة الحديث والفقه والأدب**»، ص159.

المحور الثاني:

حجج المعارضين وأدلتهم

أولاً: روايات النهي عن خمش الوجوه

ثانياً: التطبير والإضرار بالنفس

ثالثاً: التطبير وتوهين خط أهل البيت عليهم السلام

رابعاً: الابتداع في الدين

خامساً: حكم الحاكم (الحرمة التدبيرية)

سادساً: تضييع الدم وتبديده

مع اتضاح الوهن الشديد في أدلة مؤيدي التطبير، ننقل الكلام إلى أدلة المحرمين والمعارضين، إذ لا يكفي تفنيد أدلة المجوزين، لأنه لو لم ينهض دليل على الحرمة فمن السهل أن يقال: إنّ المرجع في مثل المقام هو أصل البراءة، فإنّ ـ وبصرف النظر عن التحفظ على ذلك كما سلف ـ من المعروف عند الأصوليين أنّه عند الشك في الحرمة يكون المرجع هو البراءة الشرعية المستفادة من قوله (ص): «**رفع عن أمتي ما يعلمون**»[1]، والبراءة العقليّة أعني حكم العقل «بقبح العقاب بلا بيان» عند القائلين بها[2].

أجل، لا بدّ من إلفات النظر إلى أنّ أصالة البراءة لا تثبت سوى الحليّة، فلا يجوز ـ استناداً إليها ـ الإتيان بالعمل بعنوان الاستحباب الشرعي أو بعنوان أنه شعيرة، لأنّ ذلك من التشريع المحرّم. فكما لا يُثْبِت دليلُ البراءة استحبابَ شربِ التتن المشكوك في حرمته، كذلك فهو لا يثبت استحباب التطبير. فيكون حكم التطبير يوم عاشوراء كحكم تناول التتن، فهما سيان بالنسبة إلى أصالة البراءة.

وكيف كان، فقد تمسَّك معارضو التطبير والقائلون بحرمته أو مرجوحيته بعدة وجوه، سنذكرها تباعاً ونقيِّم كل واحدٍ منها، ولكن قبل ذلك علينا التنبيه إلى أمر، وهو أنّه ليس لدينا دليل خاص على حرمة التطبير بعنوانه، فإنّ التطبير عمل يتسبب بإدماء الجسد، وإخراج الدم منه، وإدماء الإنسان نفسه ليس محرماً في ذاته، إلا أن ينطبق عليه عنوان يقتضي التحريم، إمّا بالعنوان الأولي كالإضرار بالنفس أو الثانوي كالهتك، كما سنذكر، بل إنّ الإدماء ينقسم بانقسام الأحكام التكليفية الخمسة، فربما كان واجباً، كما في إخراج الدم الفاسد المؤدي بقاؤه إلى الهلاك، وربما كان مستحباً كالإدماء في حالة الحجامة أو الفصد، بناءً على بعض الآراء التي

---

(1) حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (ص): «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة». **الخصال**، ص417. و**التوحيد**، ص353. و**من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص59.

(2) المشهور بينهم أنّ العقل كما النقل يحكمان بالبراءة، بيد أنّ السيد الشهيد محمد باقر الصدر ذهب إلى أنّ العقل يحكم بأنّ للمولى علينا إطاعته في التكاليف المحتملة والمظنونة كما في التكاليف المعلومة، ولذا ذهب إلى الاحتياط العقلي في موارد الشك في الحكم، ولكنه وافقهم في البراءة الشرعية.

ترى استحبابهما في مواضع محددة كالرأس مثلاً[1]، أو في أوقات معينة[2]، أو إخراج الدم للتبرع به للغير ممن يحتاجون إلى الدم مع عدم تضرر صاحبه بذلك، وربما كان محرماً، كالإدماء المؤدي إلى هلاك النفس، وربما كان مكروهاً كإخراج الصائم الدم المضعِف له، من قلع ضرس أو احتجام[3]، وربما كان مباحاً كإخراج دم يسير من بين الأسنان أثناء تخليل أسنانه مع عدم وجود غرض التنظيف والسواك، ونحوه إخراجه لأغراض تجميلية.

ومع اتضاح ذلك نأتي إلى استعراض الوجوه التي يمكن الاستدلال بها لحرمة التطبير، وهي:

1. ما ورد في النهي عن خمش الوجه

إنّ إدماء الرؤوس أو الظهور (التطبير) هو عمل يؤتى به في مصيبة وعزاء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، والمصائب لها أحكامها الخاصة في الشريعة الإسلامية، ومن أحكامها حرمة خمش الوجه أو نتف الشعر، استناداً إلى ما ورد في العديد من النصوص الناهية عن ذلك، وهذا قد يستفاد منه حرمة جرح الرأس أو عامة الجسد بالأولويّة أو بتنقيح المناط القطعي[4]؛ وذلك بعد الفراغ من أنّ تخصيص الوجه بالذكر في الروايات الناهية عن الخدش لا مفهوم له كما لا يخفى، فهذا من مفهوم اللقب وهو من أضعف المفاهيم، بل إنّ خمش الوجه يستفاد منه عرفاً وبمناسبات الحكم والموضوع النهي عن مطلق إدماء الجسد. ويرجح أنّ ذكر «خمش الوجه» لا لخصوصية له في الحكم، وإنما هو بلحاظ أنّ المتعارف في المصيبة هو خمش الوجه ولطمه، دون غيره من أعضاء الجسد. ومما يشهد لعدم الخصوصية لخمش الوجه في هذا الحكم، أن الروايات نفسها قد نهت عن نتف شعر الرأس أيضاً، فهل يُنهى

---

(1) قال الشهيد الأول: «تستحبّ الحجامة في الرأس فإنّ فيها شفاء من كلّ داء». انظر: **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**، ج3، ص48. وقال ابن إدريس: «والحجامة في الرأس فيها شفاء من كل داء». **السرائر**، ج3، ص129.

(2) انظر: سنن أبي داود، ج2، ص220، «باب متى تستحب الحجامة»، فقد أورد فيه روايات عن أوقات الاستحباب.

(3) أفتى بذلك الفقهاء، استناداً إلى بعض الأخبار، من قبيل صحيح سعيد الأعرج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم؟ فقال: «لا بأس إلا أن يتخوف على نفسه الضعف». انظر: **تهذيب الأحكام**، ج4، ص260.

(4) إن كان الخمش غير ملازم لخروج الدم، فيكون الاستدلال بالأولوية، لأنه إذا حرم الخمش دون إدماء فيحرم الإدماء بالأولوية، وأما إذا كان الخمش ملازماً للإدماء كما ذكر ذلك السيد حسن الشيرازي في كلامه المتقدم في أدلة جواز التطبير، فالاستدلال هو بتنقيح المناط القطعي، وإلغاء الخصوصية.

المرء عن نتف شعر رأسه في المصيبة ويباح له أن يبضعه بالسيف، ثم يأخذ بالضرب عليه لمزيد من نزف الدم وتدفقه؟!

والنصوص الواردة في خمش الوجه على ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: الروايات العامة الواردة في النهي عن خمش الوجه في المصيبة على كل ميت، وفي بعضها النهي عن لطمه[1]. ونكتفي هنا بموثق أبان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**لما فتح رسول الله (ص) مكة بايع الرجال، ثم جاء النساء يبايعنه فأنزل الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، فقالت هند: أمّا الولد فقد ربينا صغاراً وقتلتهم كباراً! وقالت أم حكيم: بنت الحارث بن هشام وكانت عند عكرمة بن أبي جهل: يا رسول الله ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله أن لا نعصينك فيه؟ قال (ص): لا تلطمن خداً ولا تخمشن وجهاً ولا تنتفن شعراً ولا تشققن جيباً ولا تسودن ثوباً ولا تدعين بويل، فبايعهن رسول الله (ص) على هذا، فقالت: يا رسول الله كيف نبايعك؟ قال:إنني لا أصافح النساء، فدعا بقدح من ماء فأدخل يده ثم أخرجها، فقال: ادخلن أيديكن في هذا الماء فهي البيعة**»[3].

واستناداً إلى هذه الرواية المعتبرة، فقد أفتى فقهاؤنا بحرمة خمش الوجه ولطمه، في خصوص المصيبة، مع أنّ الرواية مطلقة ولا تختص بحالة المصيبة، لكن لا يبعد انصرافها إلى حالة المصاب بلحاظ أن النساء اعتدْن فعل بعض المذكورات في المصيبة، على أنه لو كان النظر إلى الأعمّ من حالة المصيبة لما أمكن الحكم بحرمة بعض الأمور المذكورة، ومنها تسويد الثياب. نعم فيما عدا التسويد من المذكورات قد يقال بحرمتها حتى في غير حالة المصيبة لعدم الخصوصية أو للأولوية القطعية.

ربما يقال: إنّ معتبرة أبان مختصة بغير مصاب أبي عبد الله الحسين عليه السلام، لأنها نهت عن اللطم أيضاً، ومعلوم أنه ليس محرماً ولم يقل أحد بحرمته في مصابه عليه السلام، ويؤيده أنّ بعض الروايات تشير إلى أنّ الفاطميات قد فعلن ذلك، كما ورد في رواية خالد بن سدير عن

---

(1) راجع: **وسائل الشيعة**، ج20، ص211، الباب 117 من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الأحاديث: 2 و3 و4. و**مستدرك الوسائل**، ج2، ص449، الحديث 1،6،10 من أبواب الدفن.

(2) سورة الممتحنة: الآية 12.

(3) **الكافي**، ج5، ص527.

أبي عبد الله عليه السلام: «لقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليه السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتُشَقُّ الجيوب»[1].

ولكن يجاب عليه: إنّ الرواية الناهية مطلقة، وإذا ثبت أن فقرةً فيها، كفقرة «النهي عن اللطم» وربما فقرة «النهي عن شق الجيوب» قد تمّ تقييدهما بغير مصيبة أبي عبد الحسين عليه السلام، فيؤخذ بالتقييد، ولكن تبقى سائر فقرات النهي ـ ومنها فقرة النهي عن خدش الوجوه ـ على إطلاقها، ولا موجب لتقييدها، والروايات الآتية تشهد ببقاء هذا الإطلاق على حاله فيها.

المجموعة الثانية: ما ورد فيما أوصى به رسول الله (ص) ابنته فاطمة عليها السلام من أن لا تخمش وجهها في مصيبته (ص)، فقد روى الكليني بسنده عن عمرو بن أبي المقدام قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «تدرون ما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٍ﴾[2]؟ قلت: لا، قال: إنّ رسول الله (ص) قال: لفاطمة عليها السلام: إذا أنا مت فلا تخمشي علي وجهاً ولا تنشري علي شعراً ولا تنادي بالويل ولا تقيمي علي نائحة، قال: ثم قال: هذا المعروف الذي قال الله عز وجل»[3].

المجموعة الثالثة: ما ورد في النهي عن خمش الوجه في مصيبة الإمام الحسين عليه السلام وهذا ما نصّت عليه وصية الإمام الحسين عليه السلام لأخته السيدة زينب عليها السلام، فإنّه أوصاها قائلاً: «**أُخيّة، إنّي أقسمت فأبري قسمي، لا تشُقِّي عليَّ جيباً، ولا تخمشي عليّ وجهاً، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور إذا أنا هَلَكْت**»، وهذه الوصية قد رواها معظم المؤرخين[4]. وقد استند إليها بعض العلماء[5] في الاستشكال في أمر التطبير.

وما جاء في هذه المجموعة يعد شاهداً على أن لا خصوصية للإمام الحسين عليه السلام تخرجه عن الحكم العام بحرمة خمش الوجوه، وأنّ النهي هنا جارٍ على القاعدة، كما أنّ ما جاء في المجموعة الأولى يؤكد أن لا خصوصية في الحكم للرسول (ص) أو لسبطه

---

(1) **تهذيب الأحكام**، ج8، ص325 الرواية ضعيفة السند، كما سيأتي ولذلك جعلناها مؤيدة.

(2) سورة الممتحنة: الآية 12.

(3) انظر: **الكافي**، ج5، ص527. و**معاني الأخبار**، ص390. إلا أنّ الرواية ضعيفة السند، على الأقل لاشتماله على سلمة بن الخطاب، قال النجاشي: «كان ضعيفاً في حديثه». **رجال النجاشي**، ص187.

(4) **الإرشاد**، ج2، ص94. **إعلام الورى بأعلام الهدى**، ج1، ص557. و**الملهوف على قتلى الطفوف** لابن طاووس، ص141. و**تاريخ الطبري**، ج4، ص319. وفي **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ج5، ص338. وفي **تاريخ اليعقوبي**، ج2، ص244. **تجارب الأمم**، ج2، ص75. **الكامل في التاريخ**، ج4، ص59.

(5) انظر حاشية كتاب: **المعالم المأثورة**، ج4، ص284.

الحسين عليه السلام بل هو جارٍ في كل المصائب، كما أنّه يعدّ شاهداً على أنّه لا خصوصية للسيدة فاطمة عليها السلام أو السيدة زينب عليها السلام في ذلك وأنّ الحكم شامل لكل النساء.

والحكم المذكور بحرمة خمش الوجه، قد ادعي عليه الإجماع، قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «وأما اللطم والخدش وجزّ الشعر والنوح فإنه كله باطل محرم إجماعاً»[1]، ونقل غير واحد من الفقهاء الإجماع عن الشيخ[2]، هذا ولكنّ السيد الحكيم في حاشيته على العروة قال: «الظاهر جوازهما (الخمش واللطم) إذا لم يؤد إلى الضرر المعتد به، بل ربما يكون راجحاً في بعض الموارد»[3]. ولكنّ الظاهر أنه لا وجه لما ذكره بعد ظهور معتبرة أبان المؤيدة بسائر الروايات في التحريم.

وقد يلاحظ على الاستدلال بروايات الخمش بعدة اعتراضات، أهمها:

الاعتراض الأول: ما ذكر من «أنّ الوصيّة قد ذكرت كلمة «عليَّ» ثلاث مرات. فالنهي إنّما هو عن ممارسة هذه الأمور بعنوان كونها عليه كشخص، لا مطلقاً حتى ولو كان الحزن على الإسلام، وعلى الأمة»[4]

ويلاحظ عليه: أنّه ما المقصود بخمش الوجه لأجل الإسلام أو الأمة؟! وهل المقصود أو الهدف هو الانتصار للإسلام أم إظهار مظلوميته وكذا الأمة؟

إنْ أراد الأوّل، أعني الانتصار للإسلام وللأمة، فجوابه واضح، وهو أنّ الانتصار للدين لا يكون بخدش الوجوه وشق الثياب ولطم الصدور، وإنما ينتصر له بالعمل الجاد على إظهار معالمه وإحكام حججه في النفوس والإرشاد إلى أهمِّ رموزه وقادته والدفاع عنه في وجه كل التهديدات والتشكيكات التي تطاله، وأمّا الانتصار للأمة فيكون بإعداد العدة الفكرية والعسكرية والإعلامية وغيرها للدفاع عنها في وجه الذين يستبيحون أرضها ويستلبون إنسانها، وإنْ أراد الثاني، أعني بيان مظلومية الإسلام، فيرده أنّ إظهار مظلوميّة الدين أيضاً لا يكون باللطم والبكاء وخدش الوجوه وجلد الذات، وإنما ببيان حسناته ومزاياه وأهميته للأمة، ولا أدري من أين اهتدى هؤلاء إلى أسلوب جلد الذات انتصاراً للإسلام والمسلمين، ولم يهتد له الأئمة من أهل البيت عليهم السلام بعد معركة كربلاء؟

---

(1) **المبسوط**، ج1، ص189.

(2) **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، الشهيد الأول، ج2، ص56. و**جواهر الكلام**، ج4، ص367.

(3) **العروة الوثقى**، ج2 ص131.

(4) **خلفيات مأساة الزهراء** عليها السلام، ج2، ص92. وهو ناظر إلى الإشكال على الاستدلال بوصية النبي (ص) للسيدة الزهراء عليها السلام وهو يجري بعينه في المقام.

الاعتراض الثاني: إنّ هذه الروايات تنهى عن خمش النساء لوجوههن في المصيبة، فلا تشمل الرجال، فتكون أخص من المدعى.

ويرده: إنه يمكن تعميم الحكم للرجال بقاعدة الاشتراك، بعد عدم قيام دليل أو قرينة على وجود خصوصيّة للنساء في هذا الحكم، بل الظاهر أنّ تخصيص النساء بالذكر لا لخصوصيتهن في هذا الحكم، بل لأنهنّ ـ في العادة ـ من يقوم بهذه الأعمال التي وقعت مصباً للنهي، فلا يمنع ذلك من شمول الحكم للرجال لو أقدم أحدهم على ذلك.

الاعتراض الثالث: إنّ الأخبار المتقدمة معارضة بما ورد في الخبر عن بشر (بشير) بن حذلم، والذي نصّ على أنه وبعد أنْ أرسله الإمام زين العابدين عليه السلام لنعي الحسين عليه السلام في المدينة، قال بشر واصفاً ردة فعل نساء المدينة على سماع الخبر: «فما بقيت في المدينة مخدرة ولا محجبة إلا برزن من خدورهن مكشوفة شعورهن مخمّشة وجوههن ضاربات خدودهن يدعون بالويل والثبور فلم أر باكياً أكثر من ذلك اليوم»[1].

ولكنّ هذا الخبر لا يصلح لمعارضة ما تقدم، لكونه ضعيف السند بالإرسال. وإلى ذلك، فإنّ فعل هؤلاء النسوة لا يشكّل حجة شرعية، ودعوى[2] تقرير الإمام زين العابدين عليه السلام لهنّ لا دليل عليها، بل هي لا تخلو من غرابة، لأنّ سياق الرواية يشهد أنّ الإمام زين العابدين عليه السلام لم يكن حينذاك قد وصل إلى المدينة[3].

2. التطبير والإضرار بالنفس

إنَّ هذا العمل وهو التطبير فيه إضرار واضح بالنفس، وكلّ إضرار من هذا القبيل حرام. وقد تمسّك بهذا الدليل في المقام جمع من الأعلام[4].

---

(1) **اللهوف على قتلى الطفوف**، ص227.

(2) **الشعائر الحسينية**، للسيد حسن الشيرازي، ص128.

(3) يتحدث السياق قبل هذه الفقرة، عن أنّ بشيراً ركب فرسه وركض حتى دخل المدينة قبل وصول الإمام زين العابدين عليه السلام إليها. انظر: **اللهوف على قتلى الطفوف**، ص226. وبعد ذلك سألته امرأة أن يعرف بنفسه، فقال: «أنا بشير بن جذلم وجّهني مولاي علي بن الحسين عليه السلام وهو نازل في موضع كذا وكذا مع عيال أبي عبد الله الحسين عليه السلام ونسائه». المصدر نفسه، ص228.

(4) تمسك بدليل حرمة الضرر في المقام كل من السيد الأمين والسيد فضل الله، والسيد الخامنئي، وسيأتي نقل رأيهم وكلامهم في ذلك، في المحور المعد لنقل أقوال الفقهاء، ونقل ذلك الشيخ عبد الله المامقاني (ت1351هـ) عن بعض علمائنا مع أنه لم يوافق عليه، قال: «فما صدر من بعض علمائنا رضوان الله عليهم من التأمل في جواز ذلك (يعني جواز إدماء الرأس بالسيف) بل جواز اللطم على الصدور المدمي لم أقف على مستنده»، **المواكب الحسينية**، ص31 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص231.

وتوضيحاً لهذا الوجه فإننا نعقد الكلام في المراحل التالية:

أولاً: بيان مفهوم الضرر.

ثانياً: الدليل على حرمة الإضرار بالنفس/ إثبات كبرى الدليل.

ثالثاً: هل التطبير مضر؟ / إثبات صغرى الدليل.

رابعاً: هل يوجد مخصص لأدلة حرمة الإضرار بالنفس؟

وفيما يلي، نسلّط الضوء على هذه المراحل بشكل موجز:

المرحلة الأولى: بيان مفهوم الضرر

الظاهر أنّه لم يثبت للضرر حقيقة شرعية أو متشرعية بحيث تكون هي المرجع في المقام، وما كان كذلك من المفاهيم، فإنّ المرجع فيه إلى العرف، والظاهر أنّ مفهوم الضرر عرفاً يتسع لكل نقص في الشيء، حسبما ذكر اللغويون أيضاً[1]، والنقص هنا وبشهادة العرف واللغة واستعمالات العرب لا يراد به خصوص النقص المادي كنقص المال، ولا الجسدي كنقص العضو، بل يشمل المعنوي والنفسي أيضاً، فالتسبب بمرض نفسي للآخر هو من مصاديق الضرر، وكذلك فهو يشمل التعدي على حق الآخر، كما في تجاوز سمرة بن جندب على حقّ الأنصاري في أن يتحرك هو وعياله في بيته بحريته، وهو ما عدّه النبي (ص) ضرراً[2]، ونحوه رجوع الزوج في عدة زوجته المطلقة بغرض تطويل العدة عليها، فقد عدّه القرآن إضراراً بها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[3]، كما أنّ النقص الجسدي لا ينحصر بخصوص النقص المؤدي إلى الهلاك أو بتر عضو أو تعطيل بعض القوى والطاقات، بل يشمل صورة بتر إصبع من جسده أو قطعه وتعطيله لأعصاب يده ـ مثلاً ـ بما يؤدي إلى شللها، أو جرح جسده. فهذه كلها يشملها مفهوم الضرر عرفاً ولغة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ مفهوم الضرر لا يتغيّر باختلاف النوايا والأغراض. أجل، قد يتغير حكمه، مع قيام الدليل على ذلك، وأما الموضوع فهو صادق أكان المضرُّ بنفسه أو بغيره لديه نية حسنة أو سيئة أكان متقرباً إلى الله تعالى بعمله أو غير متقرب إليه.

---

(1) قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «... والضرر: النقصان يدخل في الشيء». انظر: **العين**، ج7، ص7.

(2) كما جاء قوله (ص) لسمرة «**بأنك رجل مضار ولا ضرر ولاضرار**». راجع حول قضية سمرة: **الكافي**، ج5، ص292. وغيره من مصادر الحديث لدى الفريقين.

(3) سورة البقرة: الآية 231.

وبناءً عليه، فما يقدم عليه الإنسان من الأعمال الشاقة والقاسية، إمّا لغرض عقلائي، كالسفر الطويل والعمل المتعب والشاق لأجل تحصيل المال وتدبر أمور المعاش، وإما لغاية دينية مشروعة كالمشي إلى حج بيت الله الحرام، فهذا وذاك لا يخرجان عن موضوع الضرر ولكنهما يخرجان عنه حكماً، إما لانصراف أدلة تحريم الضرر عن مثل هذه الأضرار التي لا غنى عنها لانتظام شؤون المعاش، وإما لقيام الدليل على استثنائها. باختصار: إنّ عقلائية العمل واستحبابه الشرعي لا يمنعان من صدق عنوان الضرر عليه، ولكنهما يمنعان من تحريمه، وقد أوضحنا هذا الأمر وأجبنا عما قد يرد عليه في مجال آخر [1].

أجل، ثمة أمر آخر وهو أنّ الضرر قد يختلف من فرد لآخر أو من زمان لآخر، وهذا واضح لا غبار عليه، فالعمل الشاق ربما كان ضاراً بإنسان وغير ضار بآخر، لاختلاف بنيتهما الجسدية أو مرحلتهما العمرية أو لغير ذلك من الأسباب.

المرحلة الثانية: الدليل على حرمة الإضرار بالنفس / إثبات كبرى الدليل

إنّ حرمة الإضرار بالنفس هي في الجملة موضع تسالم، ولكنّها من بعض جوانبها محل نزاع وخلاف، فقد ذهب جمع من الفقهاء إلى أنّه لا دليل على حرمة مطلق الإضرار بالنفس، وإنما قام الدليل عندهم على حرمة الضرر البالغ المؤدي إلى الهلاك، لنص الكتاب والروايات على تحريمه [2]، وكذلك الضرر المؤدي إلى بتر وقطع عضو من أعضاء الجسد، مثل اليد، أو فعل ما يؤدي إلى تعطيل القوى، كإطفاء نور العين مثلاً، فهذا النوع من الإضرار بالجسد حتى لو لم ينهض دليل خاص على حرمته، فإنّه يفهم من ذوق الشارع والارتكاز المتشرعي القطعُ بحرمته، وأما ما دون ذلك من الأضرار فلا دليل على حرمتها.

بينما يستفاد من فقهاء آخرين حرمة الإضرار بالنفس ولو لم يصل إلى الحد المذكور، وقد نقلنا في مبحث التدخين [3] جملة من أقوالهم، ونذكر هنا جملة أخرى منها:

قال الشهيد الأول: «نُهي الإنسان عن جرح نفسه وإتلافها. ويكفي في التحريم عدم علم إباحة الجرح وإشكال جوازه، فمن ثم قيل: لا يختن الخنثى، لأنه جرح مع الإشكال، فلا يكون مباحاً» [4].

---

(1) انظر: في **فقه السلامة الصحية ـ التدخين نموذجاً**، ص184 ـ 185.

(2) المصدر نفسه، ص151 وما بعدها حيث بيّنا هذه الأدلة من الكتاب والسُّنة.

(3) المصدر نفسه، ص184 ـ 151.

(4) **القواعد والفوائد**، ج1، ص232.

ويظهر من الشيخ الأنصاري، حرمة مطلق الإضرار بالنفس، قال: «نعم قد استفيد من الأدلة العقلية والنقلية تحريم الإضرار بالنفس»[1]. وله فتوى في خصوص المقام، يظهر منها التفصيل في المسألة، حيث حكم بحرمة الجرح المضر بالبدن وإباحته إذا كان ألمه يرتفع في حينه، يقول في رسالته «سرور العباد» ما تعريبه: «لو جرح إنسان نفسه في عزاء الحسين عليه السلام بسيف وغيره، بحيث يضر بدنه، فهو حرام، وأما إذا كان بحيث يرتفع وجعه وألمه في وقت العزاء، ولم يتماد به إلى ما بعده، مثل اللطم المتعارف بين الناس، ـ وإن أوجب احمراراً أو اسوداداً في البشرة ـ فلا ضير فيه»[2].

وقد أسلفنا أنّ بعض الفقهاء حرموا التطبير بدليل حرمة الإضرار بالنفس، وقد اعترف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه «الفردوس الأعلى» بأنّ مقتضى القواعد الفقهيّة من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في التهلكة هو حرمة التطبير والإدماء، وإن حاول رحمه الله في استدراكه بعد ذلك إثبات الحليّة في صورة ما لو صدر هذا العمل بنحو العشق وقصد الحبّ لأبي عبد الله الحسين عليه السلام، ولكن محاولته محل إشكال كبير، لأن النوايا الحسنة لا توجب تغيراً في الحكم الشرعي إلا بدليل خاص[3]، كما لا توجب تغيراً في الموضوع، وهو الإضرار بالنفس، كما أوضحنا في الباب الأول.

وهكذا فإن السيد عبد الأعلى السبزواري (1414هـ)، في استدلاله على حرمة خدش الوجوه في المصيبة قال: «والخدش إضرار محرم»[4]. إلى غير ذلك من أقوال الفقهاء.

وكيف كان، فالحَكَم الفصل في المقام هو الرجوع إلى الأدلة واستنطاقها لتبيّن مدى توفر العموم أو الإطلاق فيها بما يساعد على تكوين إطلاق لفظي دال على حرمة مطلق الإضرار بالنفس، أو عدم توفر ذلك فلا يحكم عندها إلا بحرمة ما أدى إلى التهلكة أو ما يقرب منها. وهذا المطلب قد أشبعناه بحثاً في بعض دراساتنا[5]، وذكرنا هناك أنّه قد يستدلّ على حرمة الإضرار بالنفس بعدّة وجوه، منها: بعض الآيات القرآنية، ومنها: حكم العقل

---

(1) **كتاب الطهارة** (طبعة حجرية)، الشيخ الأنصاري (ت1281هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ج2، ص453.

(2) انظر: **رسالة الميرزا محمد علي الغروي الأوردبادي النجفي** (1312 ـ 1380هـ)، ص13 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص351.

(3) كما في ضرب اليتيم فإنه لو وقع انتقاماً حرم وأما لو وقع بنية التأديب فيحكم بجوازه.

(4) **مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام**، عبد الأعلى السبزواري (ت1414هـ)، ج4، ص247، هذا وتجدر الإشارة إلى أنه نُسب إلى السيد السبزواري أنه يرى حلية التطبير، ولم نتحقق من ذلك.

(5) **في فقه السلامة الصحيّة ـ التدخين نموذجاً**، ص142 وما بعدها.

بقبح ظلم النفس، ومنها سيرة العقلاء الجارية على ذمّ من يجرح نفسه ويدميها بغير سبب مشروع كالجرح للدواعي الصحية، ومنها النصوص الكثيرة التي يستفاد منها حرمة الإضرار بالنفس مطلقاً، وهذه الوجوه قد وقع فيها بحثٌ ونقاش مفصل.

ونحن وإن كنا قد استشكلنا في تلك الدراسة على معظم هذه الوجوه، لكن استطعنا تتميم بعضها، بما أوصلنا ـ في نتيجة الأمر ـ إلى عدم الموافقة على القول بحصر الضرر المحرم بما أدى إلى الهلاك أو تعطيل القوى الأساسية كبتر الأعضاء، بل هو شامل لمطلق الإضرار البالغ في النفس. ولا نرى حاجة لإعادة ذكر تلك الوجوه في المقام، ومن رغب بالاطلاع على ذاك البحث فليراجع ما ذكرناه هناك.

ولكن حتى لا يخلو هذا الكتاب من الفائدة، فإننا نشير إلى بعض الوجوه التي يمكن الاعتماد عليها لتكوين إطلاق أو عموم لفظي يسمح بالقول بحرمة مطلق الإضرار بالنفس:

الوجه الأول: ما ورد في بعض الروايات مما يصلح لإعطاء قاعدة عامة في حرمة الضرر، من قبيل:

الرواية الأولى: ما رواه جمع من أعلام المحدثين بأسانيدهم عن الإمام الباقر عليه السلام وعن الإمام الصادق عليه السلام في خبر طويل: «...**ولكنّه سبحانه خَلَقَ الخَلْق، فعلِم ما تقوم به أبدانهم فأحلّه لهم... وعَلِم ما يضرّهم فنهاهم عنه..**»[1].

الرواية الثانية: «ما روي عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه ذكر ما يحل أكله وما يحرم بقول

(1) هذه الرواية مروية في العديد من المصادر، تارة عن أبي عبد الله عليه السلام كما نلاحظ في الكافي، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن عمرو بن عثمان، عن محمد بن عبد الله، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام ؛ وعدة من أصحابنا أيضاً، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن سالم، عن مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام. **الكافي**، ج6، ص242. ونحوه ما جاء في **المحاسن** للبرقي، ج2، ص334. وفي **تهذيب الأحكام**، ج9، ص128. وفي تفسير العياشي بسنده عن محمد بن عبد الله عن بعض أصحابه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام...» انظر: **تفسير العياشي**، ج1 ص291. و**الاختصاص**، المفيد (ت413هـ)، ص103. وتارة أخرى عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، كما نلاحظ في الأمالي للصدوق قال: «حدثنا الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، قال: حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمد بن عذافر، عن أبيه، قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام...». **الأمالي**، ص763. وفي علل الشرائع بالسند المتقدم عن محمد بن عذافر عن بعض رجاله، **علل الشرائع**، ص483. وعنهم الشيخ الحرّ في **وسائل الشيعة**، الباب 1، من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث 1.

مجمل، فقال: «أما ما يحل للانسان أكله مما أخرجت الأرض... فكل شيء من هذه الأشياء فيه غذاء للإنسان ومنفعة وقوة، فحلال أكله، وما كان منها المضرة فحرام أكله، إلا في حال التداوي به»[1].

الرواية الثالثة: عن أبي عبد الله عليه السلام: «...كل شيء من الحَبِّ مما يكون فيه غذاء الإنسان في بدنه وقوته فحلال أكله، وكل شيء تكون فيه المضرة على الإنسان في بدنه، فحرام أكله إلا في حال الضرورة...»[2].

إلا أنّ مشكلة هذه الأخبار هو ضعف السند، وأما ما أورده بعضهم من إشكالات عليها، من قبيل: أنّها بصدد ذكر حكمة التشريع لا علته[3]، فهو إشكال لا يصغى إليه، لأنّ الإمام عليه السلام طرح في الروايات قاعدة عامة مفادها: أنّ كل ما فيه منفعة للعباد فهو حلال، وما كان فيه ضرر لهم فهو حرام.

الوجه الثاني: إنّ ظاهر بعض الأخبار وجوب إفطار المريض الذي يضرّه الصوم حتى لو كان الضرر هو التسبب بمرضٍ معين، دون الهلاك أو فقد الأعضاء، ويستفاد من تلك الأخبار أنّ وجوب الإفطار وحرمة الصوم عليه، إنما هي بملاك الضرر، فيكون ذلك دليلاً واضحاً على حرمة الإضرار بالنفس[4].

---

(1) **دعائم الإسلام** القاضي النعمان المغربي (ت363هـ)، ج2، ص123.

(2) **تحف العقول عن آل الرسول (ص)**، ص337.

(3) **فقه الصادق**، ج24، ص99 ـ 100.

(4) ومن الأخبار الواردة في ذلك:

صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في قول الله عز وجل: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: 4]، قال: «**من مرضٍ أو عطاش**».انظر: **الكافي**، ج4، ص116، فإنّ المستفاد من الآية وجوب الإطعام على المظاهر إذا فاءَ من ظهاره ولم يستطع صيام شهرين متتابعين مما هو كفارة له، وقد فسّر الإمام عليه السلام عدم الاستطاعة بالمرض أو العطاش.

وعن الوليد بن صبيح في الصحيح قال: «حممت بالمدينة يوماً من شهر رمضان فبعث إليّ أبو عبد الله عليه السلام بقصعة فيها خل وزيت، وقال: أفطرْ وصل وأنت قاعد»، **الكافي**، ج4، ص118.

وقد استدل الحر العاملي بهذين الخبرين على وجوب الإفطار على الصائم الذي يضره الصوم، لكن دلالة الحديث الأول على ذلك لا تخلو من غموض، فإنّ غاية ما يستفاد من الآية سقوط وجوب الصوم عمن لا يستطيعه، أما الحرمة فلا مجال لاستفادتها، إذ ربما كان ذلك منّة وتخفيفاً من الله تعالى على العباد، نعم، قد يلتزم بحرمة الصوم من جانب آخر، وهو أنه مع سقوط التكليف به فلا يبقى دليل على مشروعيته ما يجعل من الإتيان به تشريعاً محرماً.

وأما الخبر الثاني فقد تُقرب دلالته على الوجوب بأن صيغة الأمر ظاهرة في ذلك. =

وقد يقال: إنّ هذا الاستدلال لا يخلو من ضعف، لأنّ وجوب الإفطار في حالات المرض والضرر لا تعني حرمة إيراد هذا الضرر اختياراً على النفس، فربما يقال بوجوب الإفطار عليه حتى لو كان الإضرار بالنفس غير محرّم، تماماً كما يجب الإفطار على المسافر، مع أنّ السفر جائز اختياراً.

ولكنّ الجواب: إنّ المستفاد من الروايات المشار إليها أنّ وجوب الإفطار، كما عرفت، هو بملاك الضرر، ووجوب الإفطار كذلك لا يلائم جواز الإضرار بالنفس. ولا ينتقض ما ذكرناه بجواز إفطار المسافر مع كون سفره غير مضطر إليه، لأنّ جواز إفطاره في سفره تابع لدليله، فقد امتنّ الله عليه بالإفطار في السفر هدية منه عزّ وجل مع عدم تضرره بالسفر.

الوجه الثالث: ما يظهر من السيّد محسن الأمين الاستشهاد به على حرمة التطبير، وهو اتفاق الفقهاء على أنّه إذا خاف المكلّف حصول الشين، وهو الخشونة في الجلد وتشقّقه من استعمال الماء في الوضوء، انتقل فرضه إلى التيمُّم ولم يجز له الوضوء، مع أنّه أقل ضرراً وإيذاءً من شقّ الرؤوس بالمدى والسيوف[1].

أقول: حصول الخشونة والتشقق في الجلد لا ريب أنّها تجيز عندهم الانتقال إلى

= ويؤيده ما رواه سليمان بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اشتكت أمّ سلمة ـ رحمها الله ـ عينها في شهر رمضان فأمرها رسول الله (ص) أن تفطر، وقال: عشاء الليل لعينك رديء»، المصدر نفسه، ج4، ص119.

وفي مرسلة الصدوق، قال عليه السلام: «كلّ ما أضرّ به الصوم فالإفطار له واجب». **من لا يحضره الفقيه**، ج2، ص133. حيث أوجب عليه السلام الإفطار لكل ضرر تسبب به الصوم، ومعلوم أنّ ضرر الصوم لا ينحصر بما يؤدي إلى الهلاك أو ذهاب بعض الأعضاء، بل يشمل ما دون ذلك، كما عليه الفقهاء.

وورد في معتبرة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الصائم إذا خاف على عينيه من الرمد أفطر**»، **الكافي**، ج2، ص133.

وفي موثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجد رأسه وجعاً من صداع شديد هل يجوز له الإفطار؟ قال: «**إذا صدع صداعاً شديداً وإذا حُمّ حمى شديدة وإذا رمدت عيناه رمداً شديداً فقد حلّ له الافطار**». المصدر نفسه، ج4، ص118

وفي موثقة سماعة قال: «سألته: ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الإفطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضاً أو على سفر؟ قال: **هو مؤتمن عليه مفوض إليه، فإنْ وجد ضعفاً فليفطر وإنْ وجد قوة فليصمه، كان المرض ما كان**»، المصدر نفسه، والجزء والصفحة نفسهما. والإفطار في حق من يضره الصوم ليس رخصة بل عزيمة.

(1) **التنزيه**، ص28.

التيمم، ولكنّ هل يجب الانتقال إليه بحيث يحرم استخدام الماء والحال هذه، ليستنتج من ذلك حرمة التطبير بالأولوية؟

الذي يظهر من الفقهاء[1]، أنه لا يتعينّ الانتقال إلى التيمم، وإنما يُرخّص له ذلك، ويقتضيه استدلالهم بآية نفي الحرج، فالمسألة من قبيل الرخصة وليس العزيمة، قال العلامة في المنتهى: «لو خاف الشّين[2] باستعمال الماء جاز له التّيمّم. قاله علماؤنا. وقال الشّافعيّ: ليس له التّيمّم»[3]. أجل، قد يستفاد مما ذكره العلامة الحلي في التذكرة وجوب الانتقال إلى التيمم ما يعني حرمة استعمال الماء، قال: «لو خاف الشين وجب التيمم ـ وبه قال أبو حنيفة ـ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4] خلافاً للشافعي»[5]. ولكن الظاهر أنّ دليله لا يقتضي الوجوب، لأنّ رفع الحرج وارد مورد الامتنان فلا يقتضي الإلزام.

وهكذا اتضح أنّ ما تم من الوجوه المتقدمة هو الوجه الثاني، مؤيداً بالروايات المذكورة في الوجه الأول، ما يسمح بالحديث عن وجود أصل لفظي على حرمة الإضرار بالنفس.

تقريب الحرمة بوجه آخر

ومع التأمل في تمامية الأدلة المتقدمة على حرمة مطلق الإضرار بالنفس، فإنّ بالإمكان الاستدلال على حرمة التطبير بدليل الإضرار بالنفس ولكن بوجه آخر، وهو أن يقال: إنْ نهض لدينا دليل على حرمة مطلق الإضرار بالنفس كما يرى بعض الفقهاء، فهذا سيكفي في المقام لإثبات الحرمة، وأما إذا لم ينهض عندنا دليل يثبت سوى حرمة ما أدى إلى الهلاك أو بتر بعض الأعضاء أو تعطيل بعض الحواس والطاقات كحاسة البصر مثلاً، كما يرى البعض الآخر من الفقهاء، فعندها يمكن القول: إنّ التطبير وإن لم يكن فيه مظنة الوقوع في التهلكة أو في الضرر البالغ المعلوم حرمته لكل فرد يقدم على هذا العمل، لكنّ احتمال ذلك وارد ولا ينبغي إنكاره، فإقدام الفرد على التطبير لا يجعله بمأمن عن الضرر، بل احتماله موجود وهو ليس احتمالاً ضعيفاً إلى درجة يمكن إلحاقه بالعدم، وإنما هو مما يعتد به العقلاء رعاية

(1) قال في الشرائع: «وكذا لو خشي المرض الشديد، أو الشين باستعماله الماء، جاز له التيمم». **شرائع الإسلام**، ج1، ص38. وانظر: **مسالك الإفهام**، ج1، ص111.

(2) الشين هو «ما يعلو بشرة الوجه وغيره من الخشونة المشوهة للخلقة، وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم». انظر: **جامع المقاصد**، ج1، ص473. و**روض الجنان**، ج1، ص317.

(3) **منتهى المطلب**، ج3، ص32.

(4) سورة الحج: الآية 78.

(5) **تذكرة الفقهاء**، ج2، ص160.

لنوعيّة المحتمل وهو الهلاك أو المرض الشديد. وكيف يتسنى لنا أن ننكر الأضرار البالغة ونحن نرى أنّ مواكب التطبير يتساقط فيها العديد من الأشخاص أرضاً ويصابون بالإغماء ويُحمل بعضهم إلى المستشفيات وربما فارق بعضهم الدنيا[1]، لأنه وفي ذروة الانخراط الجمعي في عملية جلد الذات وضرب السيوف على الرؤوس المترافقة مع جو حماسي وفضاء تتردد فيه شعارات خاصة، فإنّ حالة من الهياج العاطفي تجتاح المطبرين وتسيطر عليهم، فيفقد البعض منهم قدرة السيطرة على أعصابه، ويوغل في مزيد من الضرب بشكل لا إرادي ما قد يؤدي به إلى نتائج خطيرة على صحته، وقد رأينا أشخاصاً يضربون ظهورهم بنوع من السيوف ما يؤدي إلى حصول ثلم كبيرٍ ومخيفٍ في ظهورهم، حيث إنّ الجرح لا يكون للجلد بل يبضع اللحم بضعاً، ما يجعل الشخص في معرض الهلاك أو الإعاقة أو الجرح الذي يطول برؤه، ومن المؤكد أن العديد منهم يحتاجون إلى عمليات تقطيب لجروحهم.

ربما يقال: إنّ هذا الأمر موكول إلى المكلف ولا شأن للفقيه فيه، يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (1373هـ): «... فتلك الأمور (ترتب الضرر بنزف الدم المؤدي إلى الموت أو إلى المرض المقتضي لتحريمه) على فرض حصولها إنّما هي عوارض وقتيّة ونوادر شخصيّة لا يمكن ضبطها ولا جعلها مناطاً لحكم أو ملاكاً لقاعدة، وليس على الفقيه إلا بيان الأحكام الكليّة، أمّا الجزئيات فليست من شأن الفقيه، ولا من وظيفته، والذي علينا أن نقول: إنّ كلّ من يخاف الضرر على نفسه من عمل من الأعمال يحرم عليه ارتكاب ذلك العمل»[2].

ولكن يمكن أن يقال:

أولاً: إنّ دعوى الندرة إلى هذا الحدّ المدّعى، إنْ أريد بها أنّ الموت المترتب على التطبير أمر طارئ وعارض بشكل اتفاقي، فهي غير مسلمة، فالمحرمون يدّعون أنّ الموت أو الخطر الشديد على الحياة في الحالات المدّعاة مسبب عن التطبير ومتولد عنه. وإنْ أريد بها أنه وإن كان الهلاك أو الخطر الشديد مسببين عن التطبير، لكنّ ذلك نادر للغاية جداً بحيث

(1) موت بعض المطبّرين بسبب التطبير هو أمر شهد به بعض الأعلام كالسيدين الأمين والقزويني، وقد نقلنا كلامهما في المحور الخامس في الباب الأول، وشهد به آخرون، انظر: **تراجيديا كربلاء**، ص115، وص147، وشهد به البعض في زماننا.

(2) **الآيات البينات في قمع البدع والضلالات**، ص23 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص459.

قلما يتفق حصوله، فهذا أيضاً محل منع من المحرمين. وصحة دعوى الندرة إلى هذا الحد متوقفة على إجراء إحصاء ومسح شامل على الذين يمارسون التطبير في البلدان الشيعية كافة، ولا سيما مع توسع هذا العمل ودخول عناصر جديدة عليه من تطبير الأطفال والنساء.

ثانياً: إنّ ما ذكره الشيخ رحمه الله جارٍ على مبنى المشهور من أن الضرر أمر شخصي وأمره موكول إلى المكلف، بحيث لو أحرز المكلف عدم تضرره من الإقدام على عمل معين جاز له الإقدام عليه، حتى لو كان بطبيعته مضراً أو كان المحتمل قوياً، لكننا قد تأملنا في هذا النمط من التفكير الفقهي وهذا المنطق الذي ينظر إلى الأمور من زاوية الفقه الفردي وليس الفقه الاجتماعي، لتكون النتيجة لدى هذا الفقه هي أنّ تناول المادة الفلانية مثلاً حلال إذا اعتقد المكلف أنها ليست مضرة به وإن كان تناولها بطبيعته مضرّاً بالنوع، وعليه، فالتطبير ـ أيضاً ـ حلال ما دام غير مضرّ ضرراً بالغاً بالشخص، وإن فرض أنّه بطبيعته مضر بالإنسان أو كان مظنة إيقاع البعض غير المعين في المخاطر الصحية المهلكة، مع أنّ هذه النتيجة هي على خلاف ما عليه العقلاء في قوانينهم وتشريعاتهم، فهم يراعون ويلاحظون في عمليّة التشريع المصالح النوعية دون الحالات النادرة، ولذا إذا شخّصوا أنّ عملاً ما فيه ضرر عام ولو تفاوتت نسبة الضرر بين شخص وآخر فإنهم يصدرون قانوناً بمنعه على كافة المكلفين، حتى لو كان البعض القليل لا يتضررون بفعله، ما دام أنه لا يوجد حاجة ماسة أو ضرورة قصوى إليه وإلا جاز، على قاعدة أنّ الضرورات تبيح المحظورات، وإذا شخّصوا أنّ في الإقدام على عمل معين مظنة الهلاك لبعض الأشخاص (ولو القلة) لا على نحو التعيين، فإنّهم يصدرون قراراً بمنعه على الجميع رعاية لأهمية المحتمل وخطورته، ما دام لا يوجد ضرورة وحاجة ملحة تستدعي الإقدام على هذا العمل. وهذا المنع العام يخضع بنظرهم لعدة اعتبارات وجيهة، من أهمها منع الالتباس والحيلولة دون سوء التقدير وسدّ الباب أمام حالات التذرع المخادعة، هذا ما عليه العقلاء. وبالتأمل في السيرة التشريعية للمشرع الإسلامي نجده لم يبتعد عن هذا الاتجاه، فهو على سبيل المثال يحرّم أكل الطين بملاك الضرر المترتب على أكله كما يستفاد من الأخبار[1]، وقد جاء التحريم عاماً، مع أنّ البعض قد لا يضرّه أكله، ونستطيع القول: إنّ أكثر الموارد التي ينصّ فيها المشرِّع على حكمة الحكم لا علته ينطبق عليها هذا المعنى، فالحكمة تعني أن هذا الأثر حيث كان وجوده في الأفراد

(1) منها ما رواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (ص): «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه». **المحاسن**، ج2، ص565. **الكافي**، ج6، ص266. **تهذيب الأحكام**، ج9، ص89.

غالبياً أو هو من الآثار الخطيرة ولو على البعض فهذا يقتضي تعميم الحكم إلى كل الأفراد إلا إذا كان ثمة ضرورة لدى البعض، وهذا الأمر قد أوضحناه بشكل أكثر تفصيلاً في كتاب «فقه السلامة الصحية ـ التدخين نموذجاً» فليراجع.

اللهم إلا أن يقال: ثمّة فرق بين الموارد، ففي الحالات التي يكون فيها الضرر غالبياً، لا ريب أنّ العقلاء يتخذون قراراً بالمنع العام(1)، وأمّا إذا كان الضرر جزئياً ونادراً فهم لا يتخذون قراراً بالمنع ولو كان المحتمل كبيراً، ألا ترى أنّ بعض الألعاب الرياضية كألعاب المصارعة أو غيرها مع خطورة المحتمل فيها لكنهم لا يتورعون عن ممارستها لضعف الاحتمال.

أجل، مع وجود الخوف الحقيقي من أن يؤخذ بعض الشباب أو غيرهم بأجواء الإثارة العاطفية فيقدمون على جلد أنفسهم بما قد يؤدي إلى إيقاع أنفسهم في خطر الخوف على النفس، فيحرم عليهم الدخول في هذا العمل.

المرحلة الثالثة: هل التطبير مضر؟ / المناقشة الصغروية

ثمّ إنّ هناك أكثر من نقاش يمكن إرجاعه إلى الصغرى، وذلك من قبيل:

أولاً: إنّ الضاربين لرؤوسهم أو ظهورهم بالسيوف لا يشعرون بالألم ولا يحسون بالضرر، فلا معنى لتحريم ذلك عليهم.

ويلاحظ عليه: بأن الإضرار بالنفس لا يتوقف صدقه على الشعور بالألم، فكل نقص يورده المكلف على جسده هو إضرار بالنفس ولو لم يشعر بألمه وضرره، بل حتى لو شعر بلذة عارمة عند ممارسته له. ولو تقوّم الضرر المحرم بالنقص الملازم للألم للزم الحكم بجواز بتر الأعضاء وتعطيل القوى والطاقات إذا كان ذلك بطريقة لا يشعر معها الشخص بالألم، كما لو استخدمت المسكنات أو نحوها أثناء عملية البتر وبعدها، وغير خاف أنّ قتل النفس انتحاراً أصبح له في أيامنا وسائل خاصة غير مؤلمة بل ومريحة، ولذا أسموه بالموت الرحيم. على أنّ عدم إحساس الضارب بالألم هو آني وظرفي ثم سرعان ما يرتفع، ومرد عدم الإحساس بالألم إلى أنّ هؤلاء يبادرون إلى هذا العمل وهم في حالة من الهياج العاطفي التي تتملكهم، الأمر الذي يجعلهم لا يشعرون بوقع ما يقدمون عليه إلا بعد فوات الأوان.

ثانياً: ما قيل من أنه لا وجود للضرر في التطبير وذلك إما بتقريب «أنّ أولئك المدمين

---

(1) نعم قد يخضعون لبعض المصالح التي تجعلهم لا يمنعون منه قانوناً وإن حذروا من أخطاره الصحية، كما هو حاصل في التدخين الذي يعترف كل العالم بمخاطره، ولكنهم لا يصدرون منعاً قانونياً يحظر استعماله وتداوله إلا في الأماكن العامة، لأنّه يشكل أهمّ مصدر لخزائن الكثير من الدول.

لرؤوسهم لا يعترفون بدخول الضرر عليهم من قِبَلِ ذلك الإدماء، فلا وجه للإنكار عليهم بعمل لا يكون ضررياً بالقياس إليهم، ولو قدّر أن فيهم من يتضرر بإدماء رأسه، اختصت الحرمة به دون غيره»[1]، أو بتقريب أننا نشاهد الضاربين للرؤوس ونراهم رأي عين، وهم يمارسون هذا العمل، ثم ينهضون إلى أعمالهم وكأنّ شيئاً لم يكن، بل يشعرون بالنشاط والحيويّة، فلا وجود للضرر في هذا العمل[2].

وأصحاب هذا الاعتراض ـ كما يبدو ـ معترفون بالكبرى، ولكنهم يناقشون في الصغرى من إحدى زاويتين لا يستقيم النقاش المطروح فيهما:

1. زاوية أنّ المدمين أجسادهم لا يرون فيما يقدمون عليه ضرراً على أنفسهم. ولكنّ ملاحظتنا عليه أنّ إنكارهم وعدم اعترافهم بالضرر ربما كان إنكاراً مبنياً على المكابرة لدى البعض أو على نحو من المبالغة بتنزيل هذا الضرر منزلة المعدوم لدى البعض الآخر، ما دام أنّه يؤتى به حزناً على أبي عبد الله الحسين عليه السلام، أو لغير ذلك من الأسباب التي لا ترفع الحرمة.

2. زاوية أنّا لم نر مثل هذه الأضرار المدعاة. ولكنّ القائلين بالتحريم يدّعون أنهم رأوا تضرر الكثير من الضاربين للرؤوس رأي عين، وهذا أمر لا ينبغي أن ينكر، ويضيف مدعو التحريم بأنّا رأينا في هؤلاء من وصل حدّ الهلاك أو كاد، والعشرات منهم يغمى عليهم من شدة الإعياء ونزف الدماء وينقلون إلى المستشفيات ويتم معالجة جروحهم وربما يستمر برء الواحد منهم لعدة أسابيع أو أيام. وحسماً لهذا الجدل والخلاف حول حصول الضرر البالغ خارجاً أو عدم حصوله، فقد اقترحنا في الباب الأول اعتماد آلية عقلائية معتمدة وهي الرجوع إلى الجهات الموثوقة من أبناء الجسم الطبي وغيرهم والتي بإمكانها أن توثق ذلك من خلال التصوير الحي لذلك.

المرحلة الرابعة: هل يوجد مخصص لأدلة حرمة الإضرار بالنفس؟

وفي هذه المرحلة من البحث يكون مفروض الكلام أنّه قد تمّت كبرى حرمة الإضرار بالنفس، وتمّت أيضاً الصغرى، أعني كون التطبير من مصاديق الضرر المحرم، ولكن يُدعى أنّ ثمّة خصوصيّة في المقام، أوجبت رفع اليد عن أدلة حرمة الإضرار، بحيث يكون الإضرار بالنفس الواقع في إحياء ذكرى الإمام الحسين عليه السلام جائزاً شرعاً، وهذا ما ذهب إليه بعض

---

(1) **نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء**، ص28 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص264.

(2) هذا ما أشار إليه غير واحد من المدافعين عن الإدماء. انظر على سبيل المثال: **الشعار الحسيني**، ص7 و8 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص441 ـ 442.

العلماء، ومنهم الشيخ جعفر التستري، الذي وصل به الأمر إلى القول[1] إنّ «إزهاق النفس» هو أحد أنحاء وأشكال الجزع الجائز على أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

واستدلّ أصحاب هذا الاتجاه، ببعض الأخبار، الحاثّة على زيارته عليه السلام حتى في صورة الخوف، وقد عمم بعضهم الحكم باستحباب الزيارة ـ تمسكاً بإطلاق تلك الأخبار ـ إلى صورة الخوف على النفس، فضلاً عن المال، كما نقل ذلك عن الشيخ خضر آل شلال[2]، بينما يظهر من الفاضل الدربندي رفض هذا التعميم في صورة العلم بالهلاك، والاقتصار على الخوف بما دون النفس، من الإيذاء والضرب والحبس، وكذا الخوف على المال، بل لم يستبعد ـ بعد استشكال أولي ـ شمول الحكم باستحباب الزيارة حتى لصورة الخوف على فقد الأعضاء من العين والأذن والرجل والأنف[3]، والأخبار التي استندوا إليها في هذا المقام هي:

الخبر الأول: ما جاء على لسان أبي ذر: «... وإنكم لو تعلمون ما يدخل على أهل البحار وسكان الجبال في الغياض والآكام وأهل السماء من قتله لبكيتم والله حتى تزهق أنفسكم...»[4]. وهذا الخبر هو الذي اعتمد عليه التستري في رأيه المشار إليه قبل قليل[5].

ولكن يرد عليه: إنّ هذا الخبر ـ بالإضافة إلى وهنه من جهة السند[6] ـ ينقل عن أبي ذر بياناً حول عظيم مصيبة الحسين عليه السلام، وهو تعبير مبني على المبالغة المعهودة في أمثال هذه القضايا حيث يراد تصوير فداحة المصيبة والكارثة أو نحوها، وقد تقدّم بعض التعابير المبنيّة على المبالغة والواردة في هذا السياق. هذا ناهيك عن أنّ قول أبي ذر ـ على جلالته وعظمته ـ لا يمثل حجة شرعية إلا إذا ثبت أنّه أخذه عن المعصوم.

(1) **الخصائص الحسينية**، ص186.

(2) نقل عنه أنه قال في كتابه «أبواب الجنان وبشائر الرضوان» ما نصه: «قد يستفاد من النصوص ـ التي منها ما دلّ على جواز زيارته ولو مع الخوف على النفس ـ جواز اللطم عليه، والجزع لمصابه بأيّ نحو كان ولو علم أنه يموت من حينه، فضلاً عمّا لا يخشى منه الضرر على النفس، التي قد تكون عند كثير من الناس أهون من المال، الذي قد قامت ضرورة المذهب على مزيد فضل بذله في مصابه وزيارته، انتهى.» **الشعار الحسيني**: ص11 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص11ـ 12. **ورسالة نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء**، ص26 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص262.

(3) **أسرار الشهادات**، ج1، ص333.

(4) **كامل الزيارات**، ص153.

(5) **الخصائص الحسينية**، ص186.

(6) لجهالة البعض وعدم وثاقة البعض الآخر، كما لا يخفى.

الخبر الثاني: ما رواه ابن قولويه، بسند ضعيف[1] عن زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول فيمن زار أباك على خوف، قال: يؤمنه الله يوم الفزع الأكبر وتلقاه الملائكة بالبشارة، ويقال له: لا تخف ولا تحزن هذا يومك الذي فيه فوزك»[2].

الخبر الثالث: وروى ابن قولويه بإسناده عن الأصم[3]، عن ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إني أنزل الأرَّجان[4] وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك، فإذا خرجت فقلبي وجل مشفق حتى أرجع خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالح[5]، فقال: يا بن بكير أمّا تحبّ أن يراك الله فينا خائفاً، أما تعلم أنه من خاف لخوفنا أظلّه الله في ظلّ عرشه، وكان محدّثه الحسين عليه السلام تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقرته الملائكة وسكنت قلبه بالبشارة»[6].

الخبر الرابع: ما رواه ابن قولويه والشيخ الطوسي بسند ضعيف[7] أيضاً عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «يا معاوية لا تدع زيارة قبر الحسين عليه السلام لخوف، فإنّ من ترك زيارته رأى من الحسرة ما يتمنى أنّ قبره كان عنده، أما تحبّ أن يرى الله شخصك وسوادك فيمن يدعو له رسول الله (ص) وعلي وفاطمة والأئمة عليهم السلام»[8].

الخبر الخامس: ما رواه ابن قولويه بسند ضعيف[9] عن محمد بن مسلم في حديث

---

(1) قال ابن قولويه: «حدثني محمد بن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، عن علي بن محمد بن سالم، عن محمد بن خالد، عن عبد الله بن حماد البصري، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن حماد ذي الناب، عن رومي عن زرارة». وأنت تلاحظ أنه سند ضعيف، بعبد الله بن عبد الرحمن الأصم، كما أنّ عبد الله بن حماد البصري مجهول.

(2) **كامل الزيارات**، ص242.

(3) وقد عرفت ضعف الأصم.

(4) أرَّجان مدينة من بلاد فارس، ذُكر «أنها مدينة كبيرة كثيرة الخير بها نخل كثيرة وزيتون وفواكه...». انظر: **معجم البلدان**، ص143.

(5) جمع مسلحة ـ بفتح الميم ـ وهي الثغور ومراكز المراقبة التي يُحمل فيها السلاح.

(6) **كامل الزيارات**، ص243.

(7) ضعفه بسبب اشتماله على حسان البصري، كما في كامل الزيارات وهو مجهول، أو غسان البصري، كما في تهذيب الأحكام، ورجحه السيد الخوئي. **معجم رجال الحديث**، ج5، ص247. وغسان أيضاً مجهول، بالإضافة إلى عدم ثبوت وثاقة موسى بن عمر، وهو البصري على الأرجح بقرينة أن المروي عنه بصري، ولا يخفى أن كبرى وثاقة من روى عنه ابن قولويه غير صحيحة، وقد تراجع عنها السيد الخوئي نفسه بعد أن كان يعتمد عليها.

(8) **تهذيب الأحكام**، ج6، ص47. و**كامل الزيارات**، ص227.

(9) فيه الأصم، وهو ضعيف، وفيه عبد الله بن حماد البصري وهو مجهول، وفيه مدلج وهو مجهول أيضاً.

طويل، قال: قال لي أبو جعفر محمد بن علي عليه السلام: هل تأتي قبر الحسين عليه السلام، قلت: نعم على خوف ووجل، فقال: ما كان من هذا أشدّ فالثواب فيه على قدر الخوف، ومن خاف في إتيانه آمن الله روعته يوم القيامة»[1].

إنّ هذه الأخبار ـ كما لاحظنا ـ ضعيفة السند، فلا يرفع اليد بسببها عن مقتضى القاعدة الحاكمة بحرمة الإضرار بالنفس، ولو ببتر الأعضاء أو نحوه فضلاً عن تعريضها للهلكة وإزهاق النفوس.

ثمّ إنّه وبصرف النظر عن ضعف السند، فإنها لا تتم دلالة، وذلك لأنّها ناظرة إلى تحمل المخاطر المتأتية من الأعداء الذين يمنعون الناس من زيارته عليه السلام وإحياء ذكراه، أو المتأتية من الظروف القاهرة ولا مجال لتجنبها، ولا نظر لها إطلاقاً، إلى الأضرار التي يُنْزِلُها المكلف على نفسه، كما هو الحال في التطبير. ومن الواضح أنّ من الممكن أن يحرم الشرع على المكلف أن يباشر فعل ما يوجب الإضرار بنفسه، ويبيح له الإقدام على عمل مستحب أو راجح شرعاً أو عقلائياً مع احتمال تعرضه في الأثناء للمخاطر المتأتية من الغير، بل إن تحمل الأضرار في هذه الحالة قد يكون واجباً في بعض الحالات، كما لو أراد الأعداء إلغاء الشعيرة الحسينية ومنع الناس من زيارة قبر الحسين عليه السلام، فضلاً عما لو أرادوا هدم مرقده الشريف.

3. التطبير وتوهين خط أهل البيت عليهم السلام

إنّ التطبير لو افترضنا أنّه مباح بالعنوان الأولي أعني عنوان الضرر والجرح والإدماء، ولكنْ حيث إنه مورد لانطباق عنوان محرم، وهو عنوان وهن المذهب وهتكه، ورمي أتباعه بالوحشية والتخلّف، والنظر إليهم بسخرية واستهزاء، فيكون محرماً، ولا سيما أنّ الأئمّة عليهم السلام قد أمروا أتباعهم بأن لا يفعلوا ما يُسيء إليهم: «**كونوا زيناً ولا تكونوا شيناً، حبِّبونا إلى الناس، ولا تُبغِّضونا، جرّوا إلينا كلّ مودّة، وادفعوا عنّا كلّ قبيح...**»[2]. ومن مظاهر الأسف والحزن أن يصبح التطبير هو الذي يعكس صورة التشيع، وليس ما عرف عنه أنه مذهب الانتصار للعقل. ويكفي أي مشكك في صحة ما نقول أن يطلق محرك البحث على الشبكة العنكبوتية، واضعاً كلمة الشيعة أو عاشوراء، ثم يضغط زر البحث، ليتأكد من صحّة ما نقول، حيث ستكون مئات الصور عن عمليات الإدماء ومظاهر التطبير للصغار والكبار هي أول ما تقع عليها عيناه، ناهيك عن صور سائر الطقوس الدخيلة على إحياءات الذكرى.

---

(1) **كامل الزيارات**، ص245.

(2) **بحار الأنوار**، ج75، ص348.

وعنوان الهتك كما أشرنا في الباب الأول هو من العناوين المرنة، فلربما كان الإدماء لا يسبب الهتك في مرحلة زمنية معينة أو في مكان خاص، لكن الأمور تغيرت اليوم وتبدّلت وأصبح هذا العمل موجباً للهتك فيحرم لذلك. وعليه، فما يقوم به البعض من حشد فتاوى الفقهاء السابقين النافين للتوهين ووضعها بين أيدي الناس اليوم هو عمل غير سديد، وفيه نوع من الترهيب لأصحاب الرأي الآخر، وذلك لأنّ هؤلاء الفقهاء إنما نفوا حصول التوهين بلحاظ زمانهم ومعطيات عصرهم، ولو شاهدوا ما يجري في زماننا من بثٍّ ونشرٍ لمظاهر الإدماء على نطاق واسع وما يعقب ذلك من ردود الفعل لما نفوا التوهين.

وقد تمسّك بهذا الدليل (دليل الهتك والتوهين) كثيرون من الفقهاء، وأفتوا بالحرمة استناداً إلى تحققهم من حصول الهتك، (كالسّادة: الأمين والقزويني وفضل الله والخامنئي وهاشم معروف الحسيني، والشيخ مغنيّة، وغيرهم ممن سنذكر كلماتهم لاحقاً)، يقول السيد مهدي القزويني (1358هـ) في وصف التطبير إنه: «فعل همجي وحشي»[1].

وأقرّ آخرون بأنّ التطبير لو كان موجباً للهتك والسخرية فهو محرَّم، كالسيد الحكيم الذي أفتى «بأنّه لا مانع منها إن لم يكن فيها خوف الضرر... ولم تكن موجبةً للسخرية وتهييج عداوة الغير»[2].

ونظير هذا الكلام قاله السيد الخوئي في الإجابة على بعض الاستفتاءات، فقد سئل: «ضرب السلاسل والتطبير من العلامات التي نراها في شهر (محرم الحرام) فإذا كان هذا العمل مضرّاً بالنفس، ومثيراً لانتقاد الآخرين فما هو الحكم حينئذ؟

فأجاب: لا يجوز فيما إذا أوجب ضرراً معتداً به، أو استلزم الهتك والتوهين، والله العالم»

ثمّ وُجِّه إليه سؤال آخر: سألناكم عن جواز ضرب السلاسل والتطبير، فأجبتم بأنه لا يجوز فيما إذا أوجب ضرراً معتدّاً به، أو استلزم الهتك والتوهين، فما معنى جوابكم تفصيلاً؟

وأجاب قائلاً: «الضرر المعتد به هو الذي لا يتسامح بالوقوع فيه، كهلاك النفس أو المرض المشابه لمثله، والآخران [الهتك والتوهين] ما يوجب الذل والهوان للمذهب في نظر العرف السائد، والله العالم»[3].

(1) **صولة الحق على جولة الباطل**، ص13 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص191.

(2) **فتاوى العلماء في الشعائر**، ص88، وسيأتي نقل كلام آخر ظاهره أن السيد الحكيم أفتى في آخر حياته بحرمة التطبير مطلقاً ودون قيد.

(3) **المسائل الشرعية**، ج2، ص339.

ملاحظات على دليل الهتك

وهذا الاستدلال كما نلاحظ يتشكل من صغرى وكبرى، أما الصغرى فهي أن التطبير موجب للهتك والتوهين، وأمّا الكبرى فهي أن كل ما يوجب الهتك والتوهين فهو محرّم. ومن الطبيعي أنّ تماميته هي من تمامية صغراه وكبراه، ومن الواضح أنّه لا مجال للتشكيك في الكبرى، إذ لا ريب أنّ كل ما يوجب هتك وتوهين الدين ومدرسة أهل البيت عليهم السلام فهو محرّم ومرفوض شرعاً، كما أوضحنا ذلك في الباب الثاني، وإنما النقاش هو في الصغرى، لجهة التشكيك في كون ما نحن فيه مصداقاً لها، ويمكن أن تسجل هنا عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: ما يظهر من البعض من نفي كون التطبير موجباً للهتك والوهن والشين، وإنما الذي يحصل هو مجرد حالات نفور فردية غير موجبة للهتك والتوهين.

هذا ويرده: أنّ صدق عنوان الهتك والتوهين والسخرية بالمذهب هو أمر لا ينبغي إنكاره في زماننا، والأمر لا يقف عند مجرد السخرية بالمذهب[1] بل تعداه إلى ما هو أكثر، فغدت صورة المذهب بسبب ذلك منفرة للكثيرين، ولكن هذا الأمر قد لا يدركه الجميع، فمن كان يعيش في بيئة مغلقة ذات لون مذهبي واحد وقد اعتاد أهلها رؤية هذه المشاهد لن يتسنى له الشعور بحصول الهتك، وإنّما يدرك المسألة مَنْ يعيش في المجتمعات المتنوعة أو كان له اطّلاع على أصداء المسألة في الواقع العالمي، وما تعكسه وسائل الإعلام من ردود الفعل تجاهها، وما يتركه هذا الفعل من انطباعات سيّئة في نفوس الآخرين إزاء أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وما يتحدثون به عن «جنون الشيعة» كما عبّر بعضهم[2]!

وقد كتب رالف رزق الله (دكتوراه / علم نفس) كتاباً عن عاشوراء يحمل اسم «يوم الدم»، درس فيه الظاهرة دراسة نفسية اجتماعية، ونقل في ثناياه كلمات بعض الباحثين الغربيين القدامى وانطباعاتهم عن رؤية مواكب التطبير، ومن أبرز ما نقله فيه نصٌّ للأديب والدبلوماسي الفرنسي جوزيف آرثر دو كنت غوبينو (1816 ـ 1882م) يصفُ فيه مشاهداته لمواكب التطبير في إيران، متحدثاً عن أشخاصٍ «مصابين بالجنون، يحثون الرماد على رؤوسهم، ويضربون الأرض بجباههم. سيقومون بالتعذيب الذاتي الطوعي. سينتحرون جماعات جماعات...»[3].

(1) كما عبر السيدان الحكيم والخوئي رحمهما الله.

(2) ذكر ذلك السيد هاشم معروف الحسني في كتابه: **من وحي الثورة الحسينيّة**، ص167.

(3) **يوم الدم**، ص91 ـ 92. ويبدو أن تعبير «سينتحرون» أطلق بنحو من المبالغة لما يجري في ميدان التطبير من ضربات متتالية على الرأس وتساقط الكثيرين منهم على الأرض.

وكتب آخرون عن استسهال المسلم لسفك الدم، وأنّ من يقدم على سفك دمه فهو أحرى بأن يقدم على سفك دم الآخرين!

وأتذكر جيداً أنّ واحدة من كبرى الصحف الأجنبية وضعت على صفحتها الأولى صورة طفل يقوم والده بجرح رأسه، والطفل يصرخ، وكان التعليق المؤلم وبالخط العريض تحت تلك الصورة: يعذبون الأطفال باسم الحسين! وهذه ليست صورة يتيمة في هذا المجال، فما أكثر الكتابات أو الكلمات والمواقف المستغربة والساخرة والمستهجنة لهذا الأمر حتى في الوسط الشيعي فضلاً عن غيره! وإذا حاول بعض الباحثين درس هذه الظاهرة أو تقديم تفسير نفسي لهذا العمل، كأن يقول: إن التطبير يعد حالة استذكار تام للألم الذي تعرض له الإمام الحسين عليه السلام أو غير ذلك، فهو ـ بطبيعة الحال ـ لا يعبر عن موقف مؤيد للظاهرة، فشتان بين درس المسألة ومحاولة إيجاد تفسير لها وبين قبولها أو عدم استهجانها.

هذا فيما يتصل بالانطباع الذي يتركه التطبير في نفوس غير المسلمين، وأما المسلمون من المذاهب الإسلامية الأخرى، فحدث ولا حرج عن استهجانهم واستغرابهم وسخريتهم واستهزائهم بهذا العمل، وقد امتلأت الكتب والصحف والكلمات المنشورة بهذا الأمر[1].

وطبيعي أننا هنا لن نتهم المدافعين عن التطبير بالكذب في نفيهم كونه مثار استهزاء وسخرية، بل إنني لا أشكك في إخلاصهم، ولكني أعتقد جازماً بخطئهم وعدم إلمامهم واطلاعهم الكافي على أصداء هذا العمل الدموي وردود الأفعال عليه في مختلف الأوساط العالمية.

والغريب أنّ البعض في الوقت الذي يصرّ فيه على نفي حصول الهتك والتوهين من ظاهرة التطبير ومواكب الضاربين لرؤوسهم بالسيوف حيث تسيل دماؤهم على أجسادهم وثيابهم، نراه يمنع وبضرس قاطع من تمثيل بعض شخصيات النهضة الحسينية أو غيرها من الشخصيات المقدسة بحجة أن في ذلك هتكاً لحرمة تلك الرموز!

---

(1) وأكتفي بالإشارة إلى ما ذكره موسى جار الله التركستاني في كتابه الوشيعة، فقد ذكر «أنه رأى بالنجف يوم عاشوراء ألعاباً رياضية يسمونها التطبير»، قال: «وصوابها لفظاً ومعنًى واشتقاقاً وأصلاً هو التتبير...»، انظر: **الشيعة بين الحقائق والأوهام أو نقض الوشيعة**، ص34 ـ 35، وقد أجاد السيد الأمين في الردّ على التركستاني وأسلوبه التهكمي، فقال: «إنّ هذا التطبير لا يعتقد به أهل المعرفة من الشيعة ولا يستحلّونه، وقد ألّفنا فيه رسالة مطبوعة، اسمها «التنزيه لأعمال الشبيه»، ذكرنا فيها فتوى علمائنا بتحريمه وأنه من فعل الجاهلين، فكيف ساغ له أن يدرجه فيما انتقده من عقائد الشيعة» ثم ذكّره بأفعال الصوفية وما فيها من غرائب وعجائب!

الملاحظة الثانية: ما قد يذكر من أنّ استهزاء الآخرين وسخريتهم ناشئ عن عدم فهمهم لأهداف التطبير ورمزيته، تماماً كما يسخرون من حجنا وسائر عباداتنا ويستغربون من أحكام العقوبات في شريعتنا، ولو كانت سخريتهم موجبة لترك هذه العادة وتحريمها، فهذا يستلزم رفع اليد عن الحجّ والصلاة وغيرهما من العبادات؛ لأنَّ الغير يسخر منها وما تتضمنه من أعمال قد تبدو غريبة بالنسبة إليهم، مثل رمي الجمرات أو الطواف بالبيت أو السعي بين جبلي الصفا والمروة... وهكذا قد يَسخَرْ الآخرون من صلاتنا وما فيها من ركوع وسجود... وقد ينفرون ويستغربون من قطع يد السارق أو رجم الزاني... أفهل نترك الحج والصلاة أو غيرها من الشعائر أو نجمد تطبيق الحدود حتى لا يسخر منا الآخرون؟! لقد حكى تعالى عن المشركين استهزاءهم بالصلاة، قال سبحانه: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾[1]، أفهل ترك المسلمون الصلاة حتى لا يستهزأ بهم؟! كلا، لم يبالوا ولم يكترثوا، بل أمروا بمقاطعة المستهزئين، قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[2]، وقد بينت العديد من الآيات الكريمة أنّ الاستهزاء ليس بالأمر الجديد، فكل الأنبياء عليهم السلام قد تعرضوا لذلك فما وهنوا وما ضعفوا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[3][4].

والجواب على ذلك:

إنّ هذا الكلام لا يخلو من غرابة، لأنّ قياس التطبير على العقائد والفرائض الدينية قياس مع الفارق، وذلك لأنّ الصلاة والصيام والحجّ وما تضمنته من رمي الجمرات أو طواف حول الكعبة، هي من العبادات الواجبة والفرائض التي قام عليها الدين، وما كان كذلك فلا مجال لرفع اليد عنه بسبب سخرية الآخرين واستهزائهم لو فرض أنهم استهزؤوا بذلك حقاً، وأمّا التطبير فليس واجباً، ولم يثبت استحبابه، وإنّما هو ـ إن لم يكن محرماً ـ

---

(1) سورة الأنعام: الآية 58.

(2) سورة النساء: الآية 140.

(3) سورة الأنعام: الآية 10.

(4) هذا الكلام ذُكر في العديد من الرسائل المدافعة عن التطبير. انظر: **نظرة حول مظاهرات عاشوراء**، ص22 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص258. قال ذلك في سياق دفاعه عن مواكب اللطم، ثم عطف عليه الدفاع عن مواكب السيوف. وأيضاً ذكر ذلك في: **كلمات جامعة حول المظاهر العزائية**، ص81 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص419. وانظر أيضاً: **أحيوا أمرنا**، ص13.

على أحسن التقادير عمل مباح، والمباح يتغيَّر حكمه جزماً بتغيّر العناوين، أو طروء عناوين ثانوية عليه، كعنوان الهتك أو نحوه، ولا يقاس بالواجب إطلاقاً. وفي ضوء ما تقدم، اتضح أنّه لا يصحّ ردّ الاستدلال المذكور بلزوم تجنب ما يوجب الهتك، بالاستناد إلى الآيات القرآنية التي تدعو إلى عدم الاعتناء باستهزاء المشركين، فإنّ هؤلاء إنما استهزؤوا بآيات الله أو بالأنبياء عليهم السلام وما جاؤوا به من عقائد أو فرائض دينية، ومعلوم أنّ هذا خارج نطاق البحث، وإنما الكلام في المقام هو حول استهزائهم بعمل مباح وليس من أسس العقيدة أو فرائض الشريعة في شيء.

على أنّه قد تقدّم في الباب الثاني أنّ عنوان الهتك لا يوجب المنع من فعل المباح فقط، بل ومن فعل المستحب أيضاً، وقد ذكرنا سابقاً أنّ بعض الفقهاء حرّم الإقدام على المتعة إذا كانت ممارستها ـ في بعض الحالات ـ توجب شيناً على خط أهل البيت عليهم السلام، مع أنّ المتعة جائزة، وربما قال بعضهم باستحبابها أخذاً بالسُّنة.

وقد يقال بأنّ عنوان الهتك يوجب رفع اليد عن فعل بعض الواجبات، إما لحاكمية عنوان الهتك على أدلة الأحكام الأولية، نظير حكومة لا ضرر ولا حرج عليها، أو لأجل التزاحم الملاكي الذي يقضي بتقديم الحرص على صورة الدين من التشوه على فعل المستحب وربما الواجب.

الملاحظة الثالثة: واعترض بعضهم على الاستدلال بلزوم الهتك والتوهين قائلاً: إنّ هذا «دليل المشروعية، وذلك لأن معناه [أنّ] المحرم هو التوهين، وليس اللطم والضرب، فإنْ أوجب الضرب والتطبير عزّ المذهب، فإنّه يكون مطلوباً ومحبوباً، ويكون الحرام هو خصوص ما يوجب التوهين دون ما عداه، ومن الواضح: أنّ ما يحصل في بلاد الشيعة إنما يوجب عزّ المذهب وقوته، وأمّا لو حصل في بعض بلاد أوروبا، وفي الملأ العام في ظروف معينة، فقد يوجب ذلك نفور كثير من الناس، بسبب عدم إعدادهم لمثل هذه الأمور، وهذا نظير نفرتهم من رمي الجمرات في الحج، أو من رجم الزاني، وقطع يد السارق... ونحو ذلك من شعائر، فإنّ فهمهم لها، وانسجامهم معها، يحتاج إلى أن يمروا بمراحل من التفهيم والتوجيه والتعريف بالمباني والأصول، والمنطلقات»[1].

ويلاحظ عليه:

أولاً: إنّ قوله إنّ هذا دليل المشروعية ليس بذي أهمية، لأنّ المستدل بهذا الدليل

(1) **أحيوا أمرنا**، ص12 ـ 13.

معترف بأنّ استدلاله مبني على التسليم بأنّ التطبير لم تثبت حرمته بالعنوان الأولي، وإنما حكم بحرمته بسبب أنّه موجب لتوهين المذهب، واندراجه تحت عنوان التوهين هو مما يدعي أصحاب هذا الاستدلال تحققه.

وثانياً: أما قوله بأنّ من الواضح كون ما يحصل في بلاد الشيعة موجباً لعزّ المذهب وقوته، فيكون محبوباً، فهو غريب، وذلك:

1. لأننا لا ندري ما هو منشأ هذا الوضوح، فإن كان انطباعاً شخصياً فيقابله انطباع معاكس، وإن كان وجداناً فيقابله مثله، وإننا نقول هذا على سبيل الجدل وردّ الدعوى بمثلها، وإلا فإننا نعتقد أنّه لم يعد مقبولاً إيكال هذه القضايا إلى الانطباعات، وإيكالها إلى غير الأدوات المعتمدة في قياس الظواهر الاجتماعية، كما أشرنا غير مرة.

2. إنّ عزّة المذهب أو الفرد أو الجماعة إنما تكون بالأخذ بما يمثّل حجة لدى العقل ويلقى قبولاً في الوجدان، ويمتلك عناصر القوة الحقيقية على الصعيد العلمي والسياسي والثقافي، ولا يخفى أنّ مشهد مواكب التطبير حيث الضرب بالسيوف على الرؤوس وما يستتبعه من تطاير الدماء وتلطخ الأجساد والثياب والطرقات بالنجاسة مع اقتران ذلك بانبعاث الروائح الكريهة، إنّ مشهداً كهذا يبعث على الاشمئزاز والتقزز دون شكّ، وربما يثير الخوف والذعر لدى الكثيرين، وما كان ولن يكون ـ بحسب طبيعته ـ موجباً للعزة أو محققاً للقوّة.

ثالثاً: إنّ نفور الآخرين في «بعض بلاد أوروبا» أو أفريقيا أو أمريكا أو آسيا من هذا العمل ليس «بسبب عدم إعدادهم لمثل هذه الأمور»، بل لكونه في نفسه عملاً مقززاً وباعثاً على الاشمئزاز والاستغراب، وإذا كان في زمن من الأزمان غير مندرج تحت عنوان الهتك والتوهين فليس ذلك لأنه كان جذاباً ومقبولاً لدى النفوس، وإنما لأنه كان يمارس في بيئة مغلقة وذات لون مذهبي واحد دون أن ينعكس ذلك بشكل كبير في وسائل الإعلام ليحصل الهتك.

ثم إنّ العمل المنسجم مع الفطرة السويّة أو المنسجم مع الأساليب المعتمدة عقلائياً في إحياء المناسبات لا يحتاج في عمليّة إفهامه للآخرين، «وانسجامهم معه إلى أن يمروا بمراحل من التفهيم والتوجيه والتعريف بالمباني والأصول، والمنطلقات»! وقد خلت وأنا أقرأ هذه الكلمات أننا بحاجة إلى أن نعمل على إدخال الناس في دورات تعليمية وتثقيفية، وربما ندعوهم للانخراط في الحوزة العلمية ودراسة الفقه والأصول ليتسنى لهم تفهم عمل التطبير! إنّ التطبير ـ بحسب ما هو معلوم ـ هو عمل لا يؤديه الممارسون له في منازلهم،

وإنما يؤدونه في الهواء الطلق وفي الساحات العامة، فهو ذو وظيفة إعلامية ورسالة تبليغيّة يراد إيصالها إلى المتلقي، ورسالة كهذه لا بدّ أن تصل بسلاسة وسهولة دون حاجة إلى دورات تثقيفية أو جهود إضافية لإقناع المشاهد بكون العمل لا يمثل نشازاً ولا شذوذاً.

ولست أدري ما هو السبيل إلى إقناع الأوروبيين ـ كما يريد صاحب الإشكال ـ بالهدف السامي للتطبير وبأهميته الروحية أو الاجتماعية أو الأخلاقية والتربوية؟! وهل أقنعتم المسلمين بذلك؟ بل وهل أقنعتم الجمهور العريض من الشيعة الإمامية بذلك؟!

الملاحظة الرابعة: إنّ لدى الآخرين من الأعمال التي تبعث على الاستغراب والنفور الشيء الكثير، ومع ذلك نراهم يتشبثون بها، فلماذا نريد نحن التخلي عن شعائرنا مراعاة لمشاعر الآخرين؟! إنّ هذا الشعور ناتج عن ضعفنا أمام الآخرين. يقول الشيخ مرتضى آل ياسين (1398هـ) متحدثاً عن مواكب اللطم وما يجري فيها من حالات عراك بالأيدي: «فهلم معي أيها الصديق لأضع يدي في يدك، فنذهب جميعاً إلى أولئك المفنّدين فنسأل منهم: لماذا استباحوا تفنيد ذلك الفريق اللاطم، ولم يستبيحوا تفنيد الفريق المنتخب[1]، وكلاهما يتلاكمان ويتشاجران[2]؟!

لماذا ينتقصون العمل شرقيّاً، ولا ينتقصونه غربيّاً، والعمل واحد من كلّ وجه؟!

لماذا يرحبون بعادات الغرب على هنّاتها وعلّاتها، ثمّ ينكرون على الشرق كلّ عاداته وأخلاقه؟! أليس ذلك كلّه من تأثير القوّة على الضعف والرفعة على الضعة، وتلاشي نفسيّة الشرقي إزاء نفسيّة الغربي»[3].

ويرد عليه:

أولاً: مع تقديرنا وموافقتنا المبدئيّة على الفكرة التي ركّز عليها الشيخ مرتضى آل

---

(1) يشير إلى ما يجري في بعض المجالس النيابية الغربية من حصول عراك بالأيدي والكراسي، بسبب الانقسامات الحزبية.

(2) العراك والشجار الذي يشير إليه هو الذي قد ينشب بين أصحاب مواكب التطبير أنفسهم، ومن الصدامات المعروفة والتي سجلتها بعض الكتب الصدام الذي حدث في كربلاء بين الموكب الكاظمية وموكب النجف سنة 1949م وذلك لسبب تافه وهو الخلاف على من هو الذي يدخل إلى صحن الإمام الحسين عليه السلام أولاً، وكانت نتيجة هذا العراك سقوط قتيلين من أهالي مدينة النجف، وأحدهما هو رئيس موكب باسمه دعبول، فضلاً عن عدد من الجرحى، وقد انعكس ذلك على الردات التي قيلت حينذاك، بعضها كان فخوراً بما جرى وهي ردة أهل الكاظمية، والآخرى كانت تتوعد بالثأر والانتقام لمقتل دعبول وهي ردة النجفيين. انظر حول ذلك: **تراجيديا كربلاء**، ص133 ـ 134.

(3) **نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء**، ص21 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج1، ص257.

ياسين، حول دور الضعف في تصوير بعض شعائر المغلوب والضعيف بصورة منفّرة، ولذا ترى أنّ الضعيف يحاول تبرير أعماله وطقوسه أمام القوي، بينما لا يفعل القوي الأمر نفسه، لكن ذلك لا يرفع فعليّة التوهين والهتك، وإن كان سبب ذلك هو الضعف، وعليه فالمطلوب هو العمل على بناء عناصر القوة في الأمة وإزالة أسباب الضعف والوهن، وربما لا يجانب الصواب من يقول: إنّ التطبير ونظائره إن لم يعزز نقاط الضعف فهو لا يعزز نقاط القوة دون أدنى شك.

ثانياً: الخطأ لا يبرر بالخطأ، فإذا كان الآخرون يمارسون عملاً مقززاً فهذا لا يخفف من وطأة العمل الخاطئ الذي نمارسه، بل لا يجوز ولا ينبغي مقايسة الخطأ بمثله للتخفيف من وطأة ارتكابه، فإذا أساء الآخرون إلى أنفسهم ودينهم فعلينا أن نحسن تصرفنا ونحرص على إظهار صورة ديننا النقية. وليثبتْ لنا حراس التطبير والمدافعون عنه أنّه جزء من ديننا أو شعائرنا، وسوف نحمل الراية معهم للدفاع عنه، حتى لو قال العالم بأجمعه إننا مجانين.

ربما يقال: إنّ شاشات التلفزة تظهر لنا «ممارسة بعض المسيحيين لأساليب حادة جداً للتعبير في هذا المجال، إلى حد دق المسامير في أيديهم، وهم على الصليب، لمواساة النبي المسيح عليه السلام، فيما يعتقدون أنه جرى عليه، هذا عدا عن حملهم الصليب مسافات طويلة على الظهر، تعبيراً عن الآلام!! وغير ذلك. ولم نجد أحداً ثارت ثائرته، فرماهم بالتخلف، وبالخرافية»[(1)].

ويلاحظ عليه بأنّ هذا العمل الشاذ والذي يحصل في الفليبين وربما في أماكن أخرى ويقوم به أفراد معدودون، وليس على نطاق واسع، هو مدان من الكنيسة الكاثوليكية نفسها، فهؤلاء يقومون بعمل لا يحظى بغطاء ديني من أحد، لذا يبقى حالة شاذة ونافرة ولا تتحمل الكنيسة وزرها، ولذلك قد لا يتعرض للنقد الذي يتعرض له التطبير والذي يحصل على نطاق واسع، ومع تغطية «دينية» من قبل بعض المراجع، الأمر الذي يسمح للناقدين والحاقدين أن ينسبوا ذلك إلى المذهب. على أنّ التشهير بهذا العمل الذي يفعله بعض المسيحيين ـ بحجمه المشار إليه ـ حاصل، وبعض المنابر والمواقع تربط بين هذه الممارسة وبين ممارسة التطبير في التعبير عما أسموه «بالتخلف العقلي والجهل»، ولا يحاذر البعض من اعتبار هذا التشابه مؤشراً على تأثر التشيع بالمسيحية وعدم أصالته الإسلامية!!

(1) **أحيوا أمرنا**، ص44.

ثالثاً: فرق بين عراك البرلمانيين الغربيين في برلماناتهم وبين عراك المطبرين أو اللاطمين في مسيراتهم، فأولئك يمارسون العراك في حلبة سياسية وتحت قبة البرلمان، بينما المطبرون أو اللاطمون يمارسون العراك تحت قبة وراية الحسين عليه السلام، كما أنّ عراك النواب الغربيين لا يكاد ينتهي إلا باعتذار هؤلاء من الشعب الذي انتخبهم، وقد يكلّفهم عملهم هذا ثمناً باهظاً في الدورات المقبلة، ويوجب إخراجهم من الندوة البرلمانية، ولكن هل المتلاطمون والمتعاركون تحت اسم الحسين عليه السلام ورايته يتم إخراجهم من هذا الميدان؟ وهل تراهم يعتذرون إلى الله تعالى عما فعلوه؟!

وعلى هذا فلا ينبغي الاستماع إلى ما يقوله البعض رداً على التمسك بدليل التوهين لتحريم التطبير، بأنّ الآخرين لديهم أعمال مستهجنة وقبيحة ولا يخجلون بفعلها، وذلك من قبيل أعمال المصارعة والملاكمة وهي مؤذية دون شك، أو من قبيل مهرجان التراشق بالطماطم (البندورة) الذي يقام في الأربعاء الأخير من شهر أغسطس/ آب في بعض المدن الإسبانية أو غير ذلك من الأعمال، وعليه فلا يجدر بنا أن نبالي لما يقوله الآخرون.

والوجه في ضعف هذا الكلام قد اتضح مما أسلفناه، فإنّ ممارسة قومٍ لعمل سخيف لا تبرر ممارستنا لمثله، على أنّ هؤلاء إنّما يمارسونه كتقليد شعبي وليسَ كعمل عبادي ديني، الأمر الذي لا يعود ببشاعته إلى دينهم.

رابعاً: إنّ القضيّة لم تعدْ أنّ هذا العمل مستهجن ومستغرب لدى الغربي دون الشرقي، بل إنّ الكثيرين من أبناء الشرق ومن المسلمين والشيعة فضلاً عن غيرهم ينفرون من هذه الأعمال ويستهجنونها، وقد تجاوز الأمر حدود التطبير وغدا لدى الجيل الجديد الكثير من الأسئلة الاعتراضية على العديد من الأعمال الشعائرية، الأمر الذي يعكس تحولاً كبيراً في الذهنيات ويدفع إلى استنفار علمي لمواجهة الشبهات التي يتعرض لها الفكر الديني وكل أصيل من الأعمال العبادية والشعائرية.

4. الابتداع في الدين

هذا كلّه لو كان هذا العمل (التطبير) يؤتى به ويؤدى لا بقصد القربة والعباديّة، وأمّا مع الإتيان به بعنوان التعبُّد والتقرُّب إلى الله سبحانه، كما هو الملحوظ خارجاً فسوف يبرز أمامنا وجه رابع للتحريم، ألَا وهو عنوان الابتداع في الدين أو التشريع، فإنَّ أي عمل يؤتى به بكيفيّة خاصة على وجه عبادي أو شعائري إن لم يقم عليه دليل خاص أو عام، كان ابتداعاً في الدين

وتقوّلاً على الله بما لم يقله. يقول السيد اليزدي: «والاتيان بالأعمال المذكورة (الجرح) بقصد المشروعية والتعبد ـ يعني بهما الورود ـ تشريع»[1].

ربما يقال: إنّه يكفي لخروج العمل عن الابتداع وجود الأمر به ولو كان من خلال عموم أو إطلاق، ولا حاجة للدليل الخاص.

والجواب: نعم، إذا دخل التطبير تحت عنوان عام كعنوان إحياء الأمر أو نحوه كان ذلك كافياً للحكم باستحبابه، ولكنْ أنّى ذلك! وقد ذكرنا أنّ هذه العناوين منصرفة إلى الوسائل العقلائية في إحياء الأمر دون الوسائل المستهجنة والمنفرة. ومن هنا رأينا أنّ غالبية الفقهاء ممن لم يحرّموه، إنّما قالوا بإباحته بالمعنى الأخص لعدم نهوض دليلٍ على الحرمة، فتجري أصالة البراءة، وليس ثمّة أمر استحبابي به ليقصده المطبّر متقرباً إلى الله تعالى.

وقد وقع الكثيرون من الناس وبعض الطلبة في الخلط والاشتباه، فتراهم لا يميّزون بين القول باستحباب التطبير (وهو رأي الأقليّة) وبين القول بالإباحة (وهو رأي معظم الفقهاء الذين لم يحرموا التطبير)، فهؤلاء قالوا بالبراءة، لأنّه لم يقم عندهم دليل على حرمة جرح الرؤوس بالسيوف وإسالة الدماء بضرب السلاسل، لكنّهم لم يفتوا بالاستحباب أو العباديّة، والبراءة لا تعني التشجيع على العمل ولا الحثّ على فعله، فضلاً عن استحبابه أو شعائريته أو عباديته.

إنّ مفاد رأي القائلين بالإباحة بالمعنى الأخص تمسكاً بدليل البراءة، أنّه كما يجوز للإنسان يوم عاشوراء أو في أي يوم آخر أن يتناول الدخان مثلاً، لأنه لا دليل بنظرهم على حرمته كذلك يجوز له أن يطبّر، فالتطبير أو تناول الدخان سيّان بالنسبة لأصالة البراءة، والسؤال الموجه للمطبرين ومن يشجعهم على ذلك: لماذا لا تختارون التدخين وتختارون التطبير؟! ثمّ هل إنّ هذا العمل المباح يستدعي كل هذا التحشيد والاستنفار الذي يجعلكم تقبلون عليه بكل حماسة واندفاع، مع أنه لا يخلو من شائبة الإشكال، واحتمال الحرمة موجود، وهو وإن كان مؤمَناً عنه بأصالة البراءة، لكن لا ريب في أن الاحتياط الاستحبابي يقضي بتركه عند كل القائلين بالبراءة؟! إنّ ثمة ما يؤشر إلى أنّ غالبية المطبرين إنما يأتون بهذا العمل لكونه ـ بنظرهم ـ عملاً مستحباً ويتقربون إلى الله تعالى بفعله، والكثير من المؤشرات تشي بقصدهم الاستحباب والورود، فهم يحرصون على إتيانه في يوم عاشوراء، وحزناً على الحسين عليه السلام، ولا يأتون به في باقي أيام السنة وفي ذكرى سائر الأئمة عليهم السلام؟! وليس ذلك إلا لأنّهم يتخيلون مطلوبية التطبير في هذا اليوم!

(1) **الغاية القصوى**، ج2، ص328، جواب المسألة رقم 55.

إنّه بناءً على قول هؤلاء الأعلام، (القائلون بالإباحة بالمعنى الأخص) لا بدّ أن يحاذر المكلف المقلد لهم في أن لا يأتي بالعمل بقصد الاستحباب الشرعي، وإلا وقع في المحذور والإشكال الشرعي[1]، وقد أشار إلى ذلك أستاذنا السيد كاظم الحائري حفظه الله، فقال: «إن وقع هذا العمل (التطبير) بنيّة كونه أمراً مشرّعاً في الإسلام كان بدعة، وهذا يضيف على حرمته حرمة أخرى»[2]. ولهذا فإنّ على أهل العلم تنبيه الناس على ذلك، والغريب أنك لا تجد أحداً من أهل العلم (في حدود علمي) يقدم على تحذير الكثير من المطبرين وإعلامهم بأنّ رأي مرجعكم يقتضي أن لا تأتوا بالعمل بقصد الاستحباب وإلا وقعتم في المحذور الشرعي من حيث لا تشعرون، بل من حيث تخيّلكم أنكم مطيعون لله تعالى!

وعلى سبيل المثال: فإنّ السيد الخوئي رحمه الله قد نفى شعارية التطبير، وعلّق الإباحة على عدم تحقق عنواني الضرر البالغ وهتك المذهب، فقد وجّه إليه السؤال التالي: تفضلتم ـ سيدنا ـ بنفي الاشكال عن إدماء الرأس (التطبير) إذا لم يلزم منه ضرر، فقيل إنه لا يثبت أكثر من الإباحة، وعليه فهل إدماء الرأس (التطبير) مستحب لو نوى بذلك تعظيم الشعائر ومواساة أهل البيت عليهم السلام؟

فأجاب: «لم يرد نص بشعاريته فلا طريق إلى الحكم باستحبابه، ولا يبعد أن يثيبه الله تعالى على نية المواساة لأهل البيت الطاهرين إذا خلصت النية»[3].

وفي فتوى أخرى له، نفى رجحان إسالة الدماء، فقد سئل: تعودنا في مجالس العزاء الندب بعد المجلس، فما هو الدليل الشرعي لهذه الأعمال أو الأحاديث التي تثبت هذه المسائل، خصوصاً مسألة إسالة الدماء والضرب بالجنازير والسكاكين؟ وهل هذا كان على أيام رسول الله (ص) وهل كان الرسول (ص) يفعل هذا مع شهداء بدر وخيبر وغيرهم؟

فأجاب رحمه الله: «لم يثبت رجحان إسالة الدماء، نعم اللطم ونحوه أمر راجح»[4].

وعليه فلا يجوز لمقلدي السيد الخوئي أو مقلدي المرجع الذي يوافقه الرأي أن يطبروا بعنوان أن التطبير مستحب، وإلا وقعوا في المخالفة الشرعية.

---

(1) وقد لا يرتفع الإشكال بجهله إلا إذا كان قاصراً.

(2) **الفتاوى المنتخبة**، ج1، ص27 ـ 28.

(3) **صراط النجاة**، ج1، ص432.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص468.

5. حكم الحاكم (الحرمة التدبيرية)

ثم إنّ ثمة وجهاً آخر للمنع من فعل التطبير والإدماء، وهو أنّه في حال أصدر الحاكم حكماً بمنعه، فسيكون على مقلديه والواقعين تحت ولايته الالتزام بحكمه، ولا فرق بين أن يكون مستند الولي في حكمه هو ثبوت الحرمة لديه بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثانوي، فحكم الحاكم الشرعي واجب الإطاعة، وعلى عامة المسلمين الالتزام بحكمه ولو كان من غير مقلديه، ولا يجوز لأحد من الفقهاء فضلاً عن عامة الناس أن ينقض[(1)] حكمه ويخالف تعليماته.

وطبيعي أنّ الحاكم لا ينطلق في حكمه عبثاً، فهو قد شخّص المفسدة في هذا العمل وأصدر الحكم بضرورة تركه. وقد نبهنا ـ سابقاً ـ على أنّ الحاكم الشرعي البصير بأمور المسلمين وقضايا العالم هو الأقدر على تشخيص انطباق العناوين الثانوية من سائر الفقهاء.

وقد رأينا جمعاً من الفقهاء[(2)] أفتوا مقلديهم بضرورة الامتناع عن التطبير عملاً بالحكم الذي أصدره السيد الخامنئي بمنعه، مع أنّ بعض هؤلاء الفقهاء قد لا يرون حرمة التطبير في حد ذاته، ولكن واستناداً إلى أنّ السيد الخامنئي هو حاكم شرعي عادل واجب الإطاعة في حكمه.

وتاريخياً يبدو أنّ أول فقيه أصدر حكماً بمنعه هو السيد الأمين رحمه الله، فهو لم يكتف بإصدار فتوى بتحريمه، بل أصدر حكماً بمنع ممارسته في منطقة دمشق والسيدة زينب عليها السلام.

6. تضييع الدم وتبديده

ويمكن أن يستشهد للحرمة بوجه آخر غير ما تقدم، وذلك بأنّ يقال: إنّ سفك الدم وإهداره وإسالته على الأرض مع أنّه يمكن الإفادة العظيمة منه، وذلك بالتبرع به أو حتى بيعه لمن يحتاج إليه، (وما أكثر المحتاجين)، إنّ ذلك هو من مصاديق تبديد النعم وهدر الطاقات وهو محرم.

---

(1) قال السيد اليزدي (ت1337هـ): «حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه ولو لمجتهد آخر إلا إذا تبين خطأه». **العروة الوثقى**، ج1، ص47. وعلق السيد محسن الحكيم على عبارة إذا تبيّن خطأه فقال: «تبيناً علمياً»، وبحث المسألة موكول إلى محلها.

(2) وقد سئل السيد كاظم الحائري «لقد صدر أمر من وليّ أمر المسلمين وقائد الثورة الإسلامية دام ظله بحرمة ضرب القامة في يوم عاشوراء، وأنه بدعة، وأنا لا أُقلده؛ فهل ما يحكم به أو ما يفتي به ولي أمر المسلمين يجب العمل على طبق فتواه بالنسبة إلى غير مقلديه؟ فأجاب: «ما يحكم به سماحة السيد القائد دام ظله بوصفه وليّاً للأمر يجب اتباعه حتى على غير مقلديه»، انظر: **الفتاوى المنتخبة**، ج1، ص27.

ويمكن تقريب المسألة بما يجعل منها وجهاً فقهياً مقبولاً للمنع من هدر الدماء في عمليّة التطبير، وهذا الوجه يقوم على عدة مقدمات:

الأولى: إنّ الإسلام قد حرّم الإسراف وهو مجاوزة الحد في صرف المال، وكذا حرّم التبذير وهو تفريق المال فيما لا ينبغي. وهذه المقدمة لا شك فيها، فحرمة الإسراف والتبذير ثابتة بالكتاب والسُّنة.

الثانية: إنّ الإسراف والتبذير يتقوّمان بصرف النعم وتبديدها فيما لا يوجد فيه غرض عقلائي ولا شرعي، فمع وجود غرض عقلائي أو شرعي ينتفي صدق الإسراف والتبذير موضوعاً أو حكماً. وهذه المقدمة وسابقتها قد أشبعناهما بحثاً وتوضيحاً في محل آخر[1].

الثالثة: إنّ ماليّة الشيء المهدور والمصروف ليست عنصراً مقوِّماً لمفهومي التبذير والإسراف، فهما شاملان لتبديد كل ما له قيمة يحرص عليها العقلاء، وذلك متحققٌ في تبديد وهدر الأموال والأطعمة والأشربة وكل ما هو طاقة تنفع الإنسان، وقيل: إن الله تعالى وصف قوم لوط بالإسراف لتجاوزهم الحدّ في العلاقات الجنسية، ووضعهم «البذر في غير محله»[2]، قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾[3]. أجل، ربما اشتهر بين الفقهاء وشاع في كلماتهم إضافة الإسراف إلى المال، ولكن لا يبدو أنّ للمال خصوصية، إمّا تمسكاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾[5] فإنّ حذف المتعلق في الآيتين هو دليل العموم، وإما للجزم بوجود مناط حرمة الإسراف أو التبذير في هدر ما هو أنفس من المال أو لا يقل أهميّة عنه، عنيت به الدم، ما يسمح بتعميم الحكم لتبديد المنافع في كثير من الحالات بالأولوية القطعية أو بإلغاء الخصوصية.

الرابعة: إنّ الدم هو طاقة الحياة وهو ذو قيمة جليلة وعظيمة، وهي تزيد على قيمة فائدة الأموال في كثير من الأحيان، والقليل منه كفيلٌ بإنقاذ النفس البشرية من الموت، وفقدُ بعضه يعرّض الإنسان للهلاك.

---

(1) انظر: **فقه العلاقة مع الآخر المذهبي – دراسة في فتاوى القطيعة**، ص194 ـ 209.

(2) **الفروق اللغوية**، ص115.

(3) سورة الأعراف: الآية 81.

(4) سورة الإسراء: الآية 27.

(5) سورة غافر: الآية 43.

الخامسة: إنّ إهراق الدم في مواكب التطبير ليس له غرض عقلائي، لا من الناحية الصحية[1] ولا غيرها، وليس له ـ أيضاً ـ غرض شرعي، وادعاء وجود نفع أخروي أو معنوي هو مجرد ادعـاء مبني على مصادرة واضحة ولا يمتلك دليلاً كما أوضحنا في الصفحات السابقة. وعليه فيكون إهراقه بهذه الطريقة من مصاديق الإسراف أو التبذير المحرميْن، بل يمكن القول: إنه إذا كان الشرع الحنيف لا يسمح بهدر المال البسيط وتضييعه وتجاوز الحد في صرفه، فبالأولى أن لا يسمح بهدر ما هو أغلى قيمة من المال، وهو الدم الذي به حياة الإنسان ويتوقف عليه في كثير من الأحيان إنقاذ الأرواح والنفوس.

باختصار: إنّ إهراق الدماء وهدرها بهذه الطريقة، مع أنّ بالإمكان الإفـادة منها بإعطائها للمستحقين على نحو التبرع أو في مقابل عوض مالي هو من مصاديق إهدار الطاقة والمنافع المحرم في الشريعة الإسلامية، وإذا لم يكن هذا التبديد والهدر للدماء محرماً، فلا أقل من كونه مكروهاً للشارع.

(1) كما في الحجامة والتي تقدّم أنها تختلف عن التطبير في الشروط والكيفية.

المحور الثالث:

تطبير الأطفال

1 - دليل المنع من تطبير الأطفال
2 - الأثر السلبي على نفسية الطفل
3 - حجج واهية للمدافعين عن تطبير الأطفال

إنّ عملية التطبير وإدماء الرؤوس لم تتوقف عند حدود المكلفين البالغين الراشدين، بل امتدّت في الآونة الأخيرة إلى الأطفال، وهذا فيه مخاطر كثيرة، ومن هنا احتجنا إلى تسليط الأضواء على هذا العمل وإيلائه أهميّة بالبحث الفقهي.

والسؤال: إنه وبغضّ الطرف عما تقدم من وجوهٍ لمنع التطبير وتحريم فعله على البالغين الراشدين، فماذا عن الصغار؟ هل يجوز للولي أن يدمي رأس ابنه؟ وهل له الولاية على ذلك؟

1. دليل المنع من تطبير الأطفال

من الواضح أنّه لا يحق لأحد أن يتصرف في جسد الطفل بما يضره ولو ضرراً بسيطاً وطفيفاً، ولو فعل ذلك فهو يستحق المحاسبة القانونيّة، فضلاً عن المؤاخذة عند الله تعالى، لأنّ عمله هذا هو عدوان على الطفل.

هذا في غير الولي، وكذلك الحال في الولي، كالأب مثلاً، فإنّ من المعلوم فقهياً أنّ ولايته على الطفل لا تسمح له بالإضرار به ولا إيذائه، فالولاية مشروطة بأن يكون تصرف الوليّ لمصلحة المولى عليه، أو أن لا يكون فيه مفسدة، على اختلاف الرأي الفقهي في المسألة[1].

وبناءً عليه، فإنّ ما يفعله بعض الأولياء من تعريض أطفالهم للتطبير هو كما ذكر بعض الفقهاء[2] عمل غير مشروع ولا من مقتضيات الولاية، لأنّ هذا العمل فيه مفسدة بينة وضرر واضح، ولا مصلحة للطفل أبداً في جرح رأسه وإيلامه مع ما ينتج عن ذلك

---

(1) ذهب الشيخ الطوسي إلى اشتراط المصلحة للطفل في تصرف الولي، بينما ذهب الشيخ الأنصاري إلى الاكتفاء بعدم وجود المفسدة. انظر: **موسوعة الإمام الخوئي/التنقيح في شرح العروة الوثقى**، ج37، ص141. وقد اختار السيد الخوئي اشتراط إعمال الولاية بعدم المفسدة. انظر: المصدر نفسه، ص148. وتحقيق ذلك موكول إلى محله.

(2) سئل الشيخ إسحاق الفياض عما إذا كان للأب ولاية على ولده وطفله في يوم العاشر من محرم بعنوان التطبير، فأجاب: «لا يجوز للولي ذلك، وليس له ولاية جرح رأس ولده وإخراج الدم منه»، **الاستفتاءات الشرعية**، ص469.

من مخاطر جسديّة ونفسيّة، ولا سيما الطفل غير المميز. وهذا ما يحدث فعلاً، فبعضهم يمارس فعل التطبير بجرح رؤوس أطفال في سن الثالثة أو الرابعة، مع أنّ الطفل لا يفقه ما يُفعل به وقد يصاب بالذهول ويأخذ بالصراخ كما رأينا ذلك على شاشات التلفزة، وحتى لو كان يفقه ذلك ويأذن به فلا قيمة لإذنه، لأنه مسلوب العبارة ولا ولاية له على نفسه.

إنّ الأب الذي يفعل ذلك بابنه يتجاوز حدود الشريعة، وينبغي أن يخضع للمساءلة القانونية، لتجاوزه مقتضيات الولاية، وهذا ما فعلته بعض الدول الغربيّة ببعض الأشخاص الذين أذوا رؤوس أبنائهم في عاشوراء!.

2. الأثر السلبي على نفسية الطفل

هذا من الناحية الفقهية، وأما من الناحية التربوية والنفسية، فلا شكّ أنّ إدخال الطفل في جو عام يطغى عليه مشهد ضرب الرؤوس بطريقة تقترب من الحالة الهستيرية أحياناً، إنّ إدخاله في ذلك أَجُرِحَ رأسه أم لم يُجرح، له مضاعفات سلبية عليه، فهذا المشهد الدموي يحفر في اللاوعي عنده تاركاً انطباعات شتى في مخيلته تتراوح بين استسهاله عملية سفك الدم، وربما اندفع إلى محاكاة هذا العمل مع أصدقائه بحكم ميله إلى تقليد الآخرين، وبين خلق حالة هلع ورعب لديه، وقد تؤسس لعقدة نفسية معينة، والحال أنّ الإسلام يريد للطفل أن يبتعد عن هذا الجو غير الملائم لطفولته. وربما يؤيد ذلك ما ورد في الروايات من كراهة وضع الموسى أو السكين تحت رقبة الصبي، رفضاً لتقليد جاهلي كان سائداً عند العرب، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه: أنّ علياً عليه السلام «**رأى صبيّاً تحت رأسه موسى من حديد فأخذها فرمى بها وكان يكره أن يُلبس الصبي شيئاً من الحديد**»[1].

ومن المفيد هنا أن نستذكر ما أوردناه في الباب الأول حول أنّ النبي (ص) نهى عمّا كان يفعله الجاهليون من طلي رأس المولود وتلطيخه بدم الذبيحة، ودعا عوضاً عن ذلك إلى طليه بالرائحة الطيبة. في الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي بن الحسين عليه السلام عن أسماء بنت عميس في قصة ولادة الحسنين عليهما السلام قالت أسماء: «...فسمّاه الحسن، فلما كان يوم سابعه عقّ النبي (ص) عنه بكبشين أملحين وأعطى القابلة فخذاً

(1) **وسائل الشيعة**، ج21، ص430، الباب 49 من أبواب أحكام الأولاد، الحديث 1.

وديناراً، ثم حلق رأسه وتصدّق بوزن الشعر وَرِقاً [فضة] وطلى رأسه بالخلوق، ثم قال: يا أسماء الدم فعل الجاهلية...»[1].

وهذا المعنى مروي عن السيدة عائشة، ففي الخبر عنها، قالت: «كانوا في الجاهلية إذا عقوا عن الصبي خضبوا قطنة بدم العقيقة، فإذا حلقوا رأس الصبي وضعوها على رأسه فقال النبي (ص): «**اجعلوا مكان الدم خلوقاً**»[2].

وقد اعتبرت بعض روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ تلطيخ رأس المولود بدم العقيقة من مظاهر الشرك الجاهلي، ففي صحيحة معاوية بن وهب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «...**كان ناس يلطخون رأس الصبي في دم العقيقة وكان أبي يقول: ذلك شرك**»[3].

وفي صحيحة عاصم الكوزي، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث العقيقة ـ قال: «قلت له: أيؤخذ الدم فيلطخ به رأس الصبي؟ فقال: ذاك شرك، قلت: سبحان الله، شرك؟! فقال: لِمَ لم يكن ذاك شركاً؟ فإنّه كان يعمل في الجاهلية، ونهي عنه في الاسلام»[4]. وقد أفتى الشيخ الحر العاملي بمضمونهما فحرّم لطخ رأس الصبي بدم العقيقة[5].

3. حجج واهية للمدافعين عن تطبير الأطفال

ولكن في المقابل، ربما يستدل البعض على جواز أو استحباب تطبير الأطفال بالوجوه التالية:

الوجه الأول: إنّ هذا العمل هو في صلاح الطفل، لأنه يربطه بأهل البيت عليهم السلام، وله أثر روحي في بناء العقيدة الحقة.

والجواب على ذلك:

أولاً: إنّ هذا الكلام فيه مصادرة بيّنة، فأول الكلام أنّ التطبير يوجب ارتباطه بأهل البيت عليهم السلام، فضلاً عن أن يكون له أثر روحي، بل لربما أوجب خوفه ونفوره. أجل، لو أنّه ثبت بدليل تام أنّ تطبير الصبي مستحب، لصحّ القول عندها إنّ لهذا العمل أثراً أو مصلحة ما أو فيه حكمة خاصة، استناداً إلى أن أحكام الشريعة تابعة للمصالح والمفاسد، أمّا أن نجزم

---

(1) **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج2، ص29.

(2) **صحيح ابن حبان**، ج12، ص124.

(3) **الكافي**، ج6، ص33.

(4) المصدر نفسه، والجزء والصفحة نفسهما.

(5) **وسائل الشيعة**، ج21، باب عدم جواز لطخ رأس الصبي بدم العقيقة، الباب 48 من أبواب أحكام الأولاد، ص429.

بوجود هذا الأثر ثمّ نرتّب على ذلك جواز العمل أو استحبابه فهو من أوضح المصادرات التي لا تصدر عن عالم عارف بقواعد الاستدلال.

ثانياً: على أنّ الارتباط بأهل البيت عليهم السلام يكون بالوسائل المعروفة والتي دعانا أهل البيت عليهم السلام أنفسهم للإفادة منها، وهي تعليم الأطفال علومهم ومعارفهم، وبيان فضائلهم، وتربيتهم على محبتهم والارتباط بهم[1]. أما استخدام وسائل تتضمن نوعَ تعذيبٍ وإيذاءٍ للطفل بهدف ربطه بأهل البيت عليهم السلام، فهذا عمل ـ حتى لو لم ينتج عكس المطلوب ـ لا تشمله الأدلة الداعية إلى تربية الأطفال على حب أهل البيت عليهم السلام[2].

ثالثاً: إنّ استحباب هذا العمل الإدمائي لو سلم جدلاً بثبوته للبالغين، لا يستفاد منه استحبابه للصغار، لاحتمال الفرق بينهما، بإمكانية تحمل الكبار لذلك دون الصغار، فعلى سبيل المثال يستحب للبالغ الحجُ ماشياً لكن لو أنّ هذا المشي كان مضراً بولده الصغير فلا يحق له أن يحج به ماشياً، وكذا لو أراد الأب أن يصوم الاثنين والخميس لاستحباب صومهما وكان الصوم مضراً بابنه فلا يحق له إلزامه بالصوم، حتى لو كان غرضه تدريبه على الصوم، بل إنّ ذلك يجري في الصوم الواجب أيضاً إذا ثبت الضرر.

الوجه الثاني: الاستدلال بما ورد في حجامة الصبي، ففي خبر سُفْيَانَ بْنِ السِّمْطِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّه عليه السلام: «إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَاحْجُمْه فِي كُلِّ شَهْرٍ فِي النُّقْرَةِ، فَإِنَّهَا تُجَفِّفُ لُعَابَه وتُهْبِطُ الْحَرَارَةَ مِنْ رَأْسِه وجَسَدِه»[3]، بيان: النقرة: الوهدة التي في القفا[4]. وتقريب الاستدلال أنّه إذا جازت حجامة الصبي، جاز جرح رأسه في عزاء الحسين عليه السلام، لأنّ التطبير نوع حجامة.

ويلاحظ عليه:

أولاً: إنّ الحديث ضعيف السّند على المشهور[5]، ففي سنده سهل بن زياد، والأمر فيه ـ على المختار ـ ليس سهلاً.

---

(1) وقد أوضحنا ذلك بشكل مفصل في كتابنا: «حقوق الطفل في الإسلام» فليراجع.

(2) في الحديث عن رسول الله (ص): «**أدّبوا أولادكم على ثلاث خصال: حبّ نبيكم، وحب أهل بيته، وقراءة القرآن، فإنّ حملة القرآن في ظلّ الله يوم لا ظلّ إلا ظله مع أنبيائه وأصفيائه**». انظر: **الجامع الصغير**، السيوطي (ت911هـ)، ج1، ص51.

(3) **الكافي**، ج6، ص53. **تهذيب الأحكام**، ج8، ص114.

(4) **الوافي**، ج23، ص1432.

(5) **مرآة العقول**، ج21، ص92.

ثانياً: إنّ هذا الاستدلال هو قياس بيّن، وقد تقدم الاستدلال به لإثبات شرعية التطبير بالنسبة للبالغين، وناقشنا في ذلك وقلنا: إنّ هذا محض قياس، وهو ليس مصدراً معتمداً في التشريع، إلا في حال إحراز الفقيه لوحدة الملاك في المقيس والمقيس عليه، وأنّى لنا أن نحرز في المقام أنّ ملاك الحجامة موجود بعينه في التطبير؟! والغريب من هؤلاء أنّه لو استدل أحد بهذا الدليل لأقاموا الدنيا ولم يقعدوها في رميهم له بمخالفة ما عليه مذهب أهل البيت عليهم السلام من رفض الأخذ بالقياس.

وكيف كان، إن لم نجزم باختلاف الملاك بين الحجامة والتطبير، فلا أقل من أننا لا نجزم بوحدة الملاك، كيف والحجامة عمل طبي يراعى فيه الاعتبارات الصحية، والأمر بالنسبة للطفل شديد الحساسية، وقد حدد الحديث المتقدم (لو بني على الأخذ به) مكان الحجامة بالنقرة، وهي الوهدة التي في القفا، وحدد عددها وذكر فوائدها، وهذا كله غير متوفر في التطبير، فهو لا ينطلق من الاعتبارات الصحيّة، بل ربما لا تتم مراعاتها، ولا يراعى فيه الطريقة المذكورة في الرواية ولا العدد ولا المكان عينه الذي دعت الرواية إلى إجراء حجامة الطفل فيه.

على أنّ ثمّة مجالاً للقول: إنّ الحجامة بما أنّها تنطلق من اعتبارات صحيّة، فمن الأهمية بمكان الرجوع إلى أهل الخبرة قبل إجرائها للطفل، فلو نصح المختص بعدم القيام بها لكونها تشكل ضرراً على الطفل لسبب ما، فلا يحق للولي الإقدام عليها بعنوان الحجامة أو التطبير.

الوجه الثالث: الاستدلال بما ورد في الختان، فكما يجوز ختان الطفل، فإنه يباح جرح رأسه في عزاء سيد الشهداء عليه السلام.

وهذا الوجه أغرب وأضعف من سابقه، وهو من أوضح مصاديق ما يعرف بالقياس مع الفارق، فالختان فرض واجب على الذكور، فلا يكون شاهداً على شرعيّة إدماء الأطفال وجرح رؤوسهم أو ظهورهم.

الوجه الرابع: إنه إذا جاز وشم الصبي أو الصبية، فهذا يكشف عن أن هذا المقدار من الألم لا يحرم إيقاعه في الطفل، فيجوز التطبير لوحدة الملاك.

ويلاحظ عليه:

أولاً: «إنّ الوشم لا يستلزم الإيذاء دائماً، إذ يمكن تخدير الموضع بنحو لا يتأذى، كما هو المتعارف في ثقب الآذان».

ثانياً: «وعلى تقدير التأذي، فمصلحة التزيين أقوى من مفسدة التأذي الجزئي، والتزيين أمر مرغوب فيه عند العقلاء حتى بالنسبة إلى الصبيان ذكوراً وإناثاً واستقرّت عليه سيرة العقلاء والمتشرعة في جميع الأعصار»[1].

وهكذا اتضح أنه ليس ثمة ما يسمح للولي بشجّ رأس ابنه أو المولّى عليه باسم التطبير وعزاء الحسين عليه السلام، بل في حال إقدامه على هذا العمل المحرّم، فإنّ ذلك يستدعي المساءلة والمحاسبة عليه.

(1) **دراسات في المكاسب المحرمة**، ج2، ص485. ونحوه ما ذكره في **مصباح الفقاهة**، ج1، ص332.

المحور الرابع:

من أقوال الفقهاء في تحريم التطبير ورفضه

وحيث يحلو للبعض أن يقول: إنَّ القول بتحريم التطبير شاذٌّ ولم يتبنَّاه أحدٌ ممن يُعتدُّ بقوله من الفقهاء، كان لا بدّ من دفع هذا التوهم وبيان أنّه ناشئ عن قلّة الاطّلاع على آراء الفقهاء الأعلام، فإنّ الكثير من الفقهاء وقفوا بوجه هذه العادة وغيرها من العادات الدخيلة، وبعضهم أفتى بحرمتها إن أتي بها بقصد التعبد والورود، وبعضهم حرّمها مطلقاً، وبعضهم سجّل رفضه لها واعتبرها مسيئة وإن لم يتناول الموضوع من زاوية التحريم، وبعضهم لم يحبذها ولم يشجع عليها، وإليك قائمة بأسماء جمع من الأعلام الذين حرموها أو رفضوها بشكل أو بآخر:

1. السيد كاظم اليزدي (1337هـ) الفقيه المعروف وصاحب المتن الفقهي الشهير «العروة الوثقى»، حيث إنّه لم يكن مشجِّعاً على التطبير، بل أفتى بحرمته إنْ أُتي به بعنوان الورود، قال رحمه الله ما ترجمته: «إنّ إقامة العزاء الحسيني لا بدّ وأن يكون بالنحو الوارد عن أئمة الهدى صلوات الله عليهم، ولم نجد رخصة عنهم في مثل الجرح، ولا أذن فيه السلف من علمائنا رضوان الله عليهم، وأمّا جرح الغير فغير جائز ولو كان بإذن منه» إلى أن قال: «والإتيان بالأعمال المذكورة (الجرح) بقصد المشروعية والتعبد ـ يعني بهما الورود ـ تشريع»[(1)].

2. السيد محسن الأمين العاملي وقد كان من أشجع الفقهاء في مواجهة هذه العادة وغيرها من «المنكرات والبِدَع» ـ على حدِّ تعبيره ـ التي أُدخلت على الشعائر الحسينية، وقد قاد رحمه الله حركةً إصلاحيةً في مواجهتها، وألّف رسالة خاصة في هذا المجال، أسماها «رسالة التنزيه لأعمال الشبيه»، يقول السيد الأمين رحمه الله: «إنّ الله سبحانه وتعالى أوجب إنكار المنكر بقدر الإمكان بالقلب أو اليد أو اللسان ومن أعظم المنكرات اتخاذ البدعة سُنّة والسُّنة بدعة والدعاية إليها وترويجها»[(2)]، ثم تطرق بعد ذلك إلى ما يراه من المنكرات التي دخلت في مجالس العزاء معدّداً عدّة أمور أنهاها إلى تسعة، ومن أبرزها ضرب

---

(1) **الغاية القصوى**، ج2، ص328، جواب المسألة رقم 55. نقله وترجمه الميرزا محمد علي الأردوبادي، انظر: **كلمات جامعة حول المظاهر العزائية**، ص32، مدرجة في **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص370.

(2) **رسالة التنزيه**، ص1 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص168.

الرؤوس بالمدى والسيوف، وقد أسلفنا الحديث عن العناوين التسعة في الباب الأول. وقد ناصر السيد الأمين في حركته جمع من الأعلام، يأتي على رأسهم المرجع السيد أبو الحسن الأصفهاني، وسيأتي الحديث عنه، ويعتبر العلامة الأديب الشيخ محسن شرارة العاملي حفيد العلامة الشهير الشيخ موسى شرارة، من أشدّ المناصرين للسيد الأمين في دعوته الإصلاحية الرامية إلى تنزيه الشعائر مما أدخل عليها، فمن داخل الحوزة النجفيّة «اندفع للذب عن تلك الأغراض التي تضمنتها رسالة الأمين بشجاعة منقطعة النظير وجرأة نادرة»[1].

3. **السيد حسن يوسف مكي الحبوشي** (1324هـ)[2] وهو ـ بحسب الظاهر ـ أول عالم عاملي وقف في وجه ظاهرة التطبير والإدماء في جبل عامل، أو من أوائل هؤلاء الأعلام، وقد سبق السيد محسن الأمين إلى ذلك، وبحسب شهادة السيد الأمين فقد «حدثت هذه البدعة في عصره وفي بلده (النبطية)، واجتهد في منعها بواسطة الحكومة العثمانية»[3].

(1) تحدث جعفر الخليلي بإسهاب عن دور الشيخ محسن وشجاعته ومقالاته التي نشرها في الصحافة حيث كان يكتب أحياناً باسمه الصريح وأخرى باسم رمزي، وكتابته هذه كانت سبباً لحماسة آخرين من العلماء والكتاب والأدباء، فاندفعوا للكتابة تأييداً لحركة السيد الأمين، انظر: **هكذا عرفتهم**، ج1،ص 106، وما بعدها.

(2) يقول السيد محسن الأمين: «ولد في قرية حبوش قرب النبطية 1260هـ وتوفي في شهر رمضان سنة 1324 بقرية النبطية التحتا ودفن فيها بجنب داره وعمل على ضريحه قبة. كان عالماً فاضلاً متقناً محمود السيرة غاية في حسن الخلق وسخاء النفس وعلو الهمة والسعي في قضاء حوائج المؤمنين والتواضع يخدم أضيافه بنفسه. قرأ المقدمات في جبل عامل في مدرسة جبع ورئيسها الفقيه الشيخ عبد الله آل نعمة الشهير فقرأ فيها العلوم الآلية عند أحد طلابها الشيخ مهدي آل شمس الدين ثم لما غادر المذكور جبع غادرها معه إلى قريته مجدل سلم من عمل جبل هونين في بلاد بشارة من جبل عامل ثم هاجر عام 1287هـ إلى العراق إلى النجف الأشرف فقرأ السطوح في الفقه والأصول وحضر خارجاً في الفقه درسي الشيخ محمد حسين الكاظمي والشيخ محمد طه نجف وفي الأصول درسي الفاضل ملا محمد الشرابياني والشيخ ملا كاظم الخراساني وإذا جاء إلى الكاظمية يحضر درس الفقيه الشيخ محمد حسن آل ياسين وكتب في الفقه والأصول تقريرات من دروس أساتيذه ثم عاد إلى جبل عامل سنة 1309هـ بعد مجيئنا إلى النجف بأقل من سنة فدعاه أهل النبطية التحتا للإقامة عندهم فسكنها». **أعيان الشيعة**، ج5، ص394. وافتتح فيها سنة 1891م مدرسته الكبيرة، المصدر نفسه، ج2، ص465. ومدرسته أسماها بالمدرسة الحميدية نسبة للسلطان العثماني عبد الحميد، وكان لها حضور بارز، وعن هذه المدرسة ودورها في إحياء الحياة العلمية والثقافية والأدبية في جبل علمل يمكن مراجعة ما كتبه أحد تلامذتها المؤرخ محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، ص265 ـ 269.

(3) **رسالة التنزيه**، ص72 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص238

4. **السيد أبو الحسن الأصفهاني** (ت 1365هـ)، وهو المرجع الكبير والفقيه البارز، كان من المؤيدين لرأي السيد الأمين في تحريم التطبير، يقول السيد الأمين: «...فإنّ حجة الإسلام السيد أبا الحسن الأصفهاني الذي يقلده الكثيرون قائل بالمنع، صرّح به في رسالته الفارسية، وأذاع منشوراً مطولاً على الناس يمنع فيه من ذلك»[1]، وقد شكك الشيخ عبد الله السبيتي (ت 1397هـ) في رسالته الموسومة بـ «رنّة الأسى»، التي ألّفها للرد على السيد محسن الأمين العاملي بوجود المنشور[2]. ثمّ عاد واعترف بوجوده وعثوره، ونقل مقطعاً منه[3].

وحاول البعض في أيامنا التشويش على رأي السيد أبي الحسن الأصفهاني أو إنكار تحريمه للتطبير، وقد ردّ الشيخ العارف آية الله بهجت ﵀ على هذا التكذيب، وأكّد أنّ السيد أبا الحسن الأصفهاني ظلّ على رأيه ولم يأذن بالتطبير إلى آخر حياته، وأمّا عما نسب إليه، أعني الشيخ بهجت من أنه يمتلك قميصاً عليه دماء من التطبير وأنّه أوصى بوضعه معه في القبر، فقال: «أما أنا فلا أمتلك مثل هذه الملابس الملطخة بالدماء، ولم أوص بهكذا وصية»[4].

---

(1) **رسالة التنزيه**، ص76 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص242.

(2) يقول: «وأما منشوره الذي حرم فيه المواكب فلم يره أحد إلا السيد محسن، ولا سمع به أحد سواه، حتى أنّ السيد أبو الحسن لم يره ولم يسمع به». انظر: **رنة الأسى**، ص84 من **رسائل الشعائر الحسينية** ج2، ص334.

(3) قال: «عثرت أخيراً على منشور حجة الإسلام السيد «أبو الحسن» الأصفهاني واستخرجت منه ما يلي...». انظر: **رنة الأسى**، ص85، وكان يليق بالشيخ السبيتي أن يدرج المنشور بأكمله، وأن يتراجع عن اتهامه المبطن للسيد محسن الأمين باختلاق المنشور.

(4) وهذا نصّ الاستفتاء والجواب باللغة الفارسي: «محضر مبارك مرجع بزرگوار، حضرت آيت الله العظمي بهجت دام ظله سلام عليكم؛ به استحضار مبارك مي رساند، مدتي است يك لوح فشرده (سي دي) با عنوان «حقيقت مظلوم» در ارتباط با فتواي مرحوم اصفهاني به وجوب قمه‌زني، تكثير و توزيع گرديده و در آن با نقل قول و انتساب مطلبي به جنابعالي در راستاي تقدس خون قمه‌زنان و وصيت حضرت‌عالي براي همراهي در كفن و قبر خود بهره‌برداري نموده و در اين مطلب استناد به حضرت‌عالي نموده‌اند، مستدعي است در جهت تنوير افكار مقلدين حضرت‌عالي نسبت به صحت و سقم مطلب مزبور اعلام نظر نماييد. باتشكر، جمعي از مقلدين حضرت‌عالي، تهران، مسجد امام موسي‌بن جعفر عليه السلام پاسخ باسمه تعالي آن چه بنده نقل كرده‌ام، مخالفت مرحوم استاد آقا سيد ابوالحسن اصفهاني ﵀ با عمليت قمه وآن كه تا آخر هم مخالف ماندند و هيچ اجازه ندادند. اما بنده چنين لباس خون آلودي ندارم وچنان وصيتي هم نكرده‌ام» انتهاي‌پيام»، انظر نص هذا الاستفتاء في:

= http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=8610280026

وموقف السيد أبي الحسن الأصفهاني من تأييد السيد محسن الأمين معروف، وقد تعرّض الأصفهاني على إثره لهجوم عنيف من السيد صالح الحلي، حتى حرّم السيد الاستماع إلى قراءة الحلي، ما اضطر السيد صالح في نهاية المطاف إلى الاعتذار من المرجع السيد الأصفهاني [1].

5. السيد محمد مهدي الموسوي القزويني (1272 ـ 1358هـ)، وقد استشهدنا ببعض كلمات ومواقف السيد القزويني في مطاوي هذا الكتاب، يقول ﵀ في رسالته الخاصة في هذا الشأن: «وأما الضرب بالسيوف والقامات على الرؤوس فمحرّم، لما شاهدناه وشاهده غيرنا من موت جماعة منهم في كل سنة، لكثرة نزف الدم، ولو قطعنا النظر عن هذه الجهة فهو فعل همجي وحشي، مثل الضرب بسلسلة من الحديد، ولم يرد دليل شرعي على تجويزها، وما من سيرة، يستند إليها فيها، بل هي بنظر أرباب العقول والمعرفة أعمال وحشية، ما فيها ثمرة في التعزية، ولو صرف المال الذي يصرف في جهتها في المآتم الموجودة، أو بزيادة مأتم أو مأتمين، على ما هو موجود لكان أجود» [2].

6. السيد هبة الدين الحسيني شهرستاني (ت 1386هـ)، فقد قدمنا في الباب الأول أنه أصدر فتوى بالحرمة، وقد أثّرت فتواه ـ على ما قيل ـ في بعض مدن إيران، ويذكر جعفر

= ويمكن مراجعة إجابته بالصوت والصورة على الرابط التالي:
.https://www.youtube.com/watch?v=XoS8iTb2PBw

(1) السيد صالح الحلي (1289 ـ 1359هـ)، كان خطيباً بارعاً وشاعراً متفوقاً، وقد شهد بفضله السيد محسن الأمين نفسه، فقال «ولا ننكر أنّ فيهم الفضلاء الكاملين الذين يفتخر بأمثالهم، وقليل ما هم، كالسيد صالح الحلي خطيب الذاكرين ومفخرة القارئين». انظر: **رسالة التنزيه**، ص26 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص192. ولكنه هاجم السيد الأمين بقسوة ولم يكتف بذلك بل هاجم السيد أبو الحسن الأصفهاني لتأييده السيد الأمين في موقفه، يقول الخليلي: «فشنّ عليه غارة واسعة عنيفة بكل معنى العنف، ولم يترك لوناً من ألوان الزراية بالكناية والتصريح إلا وصبغ به السيد أبا الحسن من فوق المنابر التي كان يرقاها، بما كان يملك من مقدرة وجرأة رفعته إلى أعلى الدرجات في سماء الخطابة والبلاغة». انظر: **هكذا عرفتهم**، ج1، ص108. وقد أصدر السيد أبو الحسن الأصفهاني فتوى بتحريم الاستماع إلى قراءة السيد صالح، وقد أرّخ ذلك الشاعر علي بازي بقوله:

أبو حسن أفتى بتفسيق «صالح» ... قراءته أرختها «غير صالحة»

وقال أيضاً يهجوه:

مذ تردى الشقي بالغي جهلاً ... وإمام الزمان طراً جفاه
قلت: يا من قد أرخوا «أحقيق ... قد رمى الله صالحاً بشقاه»

انظر: **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص194، نقلاً عن شعراء الغري والبابليات وهكذا عرفتهم.

(2) **صولة الحق على جولة الباطل**، ص13 من **رسائل الشعائر الحسينية**، ج2، ص191.

الخليلي أنّ السيد الشهرستاني ساعد الذين تولوا الكتابة والدفاع عن السيد الأمين كثيراً[1]، وثمة إشارة في كتابه «نهضة الحسين» لا تخلو من إيماء برفضه لعمل التطبير[2]. والسيد الشهرستاني ـ كما لا يخفى ـ كان عالماً إصلاحياً كبيراً[3]، وقد كان له موقف جريء مماثل لموقف السيد الأمين من بعض الجهات، وهو موقفه بتحريم نقل الجنائز إلى المراقد المقدسة للأئمة المعصومين عليهم السلام بسبب ما كان يعتري ذلك من هتك وإساءة لحرمة الأموات، وقد ألّف رسالة بهذا الخصوص، وقد جرّ عليه موقفه هذا بعض الويلات وعداوة الكثير من الناس [4].

7. **السيد محسن الحكيم** (1970م)، ينقل ابنه السيد الشهيد محمد باقر الحكيم رأي والده (2003م)، فيقول: «إنّ المؤسف أن بعض هذه الفعاليات أو غيرها (كالتطبير) تجري أحياناً مقترنة بأعمال منافية للذوق العام، أو غير مشروعة أو تكون بنفسها أو بعض ممارساتها بعيدة عن الأهداف التي استهدفها أئمة أهل البيت عليهم السلام من وراء هذه الشعائر، وغالباً ما يقوم بهذا النوع من النشاط (السوقة) و(العامة) من الناس الذين لا يشاركون في هذه الشعائر إلَّا في مثل هذه الأيام، ومن ثم فهم يرون أن هذه الأساليب أقرب إلى فهمهم وطريقتهم في التعبير عن العواطف والمشاعر، ولذا نجد العلماء والمتفقهين والواعين من أبناء الجماعة الصالحة لا يشاركون في هذه النشاطات المنافية، بل يستنكرونها أحياناً بالبيانات، أو الكلام،

---

(1) انظر: **هكذا عرفتهم**، ج1، ص177، ولاحظ الملحق رقم 3، ويقول الخليلي في ترجمة السيد الشهرستاني: «وكان السيد محسن الأمين قد شجب حركة التطبير وشجّ الرؤوس... وقد أيّد هذا الشجب المرجع الديني الأكبر السيد أبو الحسن واعتبر ذلك من المحرمات فكان السيد مهدي في البصرة والسيد هبة الدين الشهرستاني في كربلاء والكاظمين من أشد أنصار الدعوة إلى تحريم هذه الأعمال...»، انظر: **هكذا عرفتهم**، ج2، ص459.

(2) **نهضة الحسين**، ص178.

(3) ألف مجلة «العلم»، ونشر فيها أفكاره، وكتابه «الإسلام والهيئة»، يدل على وعي مبكر لمعضلة تعارض ظواهر النصوص الدينية مع بعض قواعد العلم الحديث.

(4) لديّ نسخة منها طبعت منضمة إلى كتاب «**رسائل مشروطيت يا مجمع اللوائح**» (فارسي)، وهو من تأليف الشيخ محمد الكاشاني النجفي، وقد تحدث فيها السيد الشهرستاني عن معاناته بسبب موقفه هذا، وأنه لن تقعده عن قول الحق «تقولات المبطلين وتخرصات المشتبهين ونفرة البسطاء أو سبات الظالمين»، انظر: المصدر المذكور، ص220. وقد ردّ كثيرون عليه، منهم السيد عبد الحسين شرف الدين، الذي كتب رسالة خاصة أسماها «بغية الفائز في جواز نقل الجنائز»، وقد ناقش فيها أدلة الشهرستاني بحسب رأيه، وهي لا تخلو من قسوة في التعبير ضد الشهرستاني. راجع الرسالة المذكوره في **موسوعة الإمام شرف الدين**، ج6، ص256.

أو ينكرونها بقلوبهم عندما لا يجدون من يسمع لهم، أو يخافون الفتنة والاختلاف والنزاع الذي يكون ضرره أحياناً أكبر من وجود هذه المخالفات. كما أنّ بعض الظروف السياسية التي مرت بهذه الشعائر وتصدي الحكام الطغاة والظلمة للقضاء عليها، بهدف القضاء على أصل الشعائر كلها، جعل بعض العامة يتعصبون لها كما يتعصبون للإمام الحسين عليه السلام، وبعض العلماء يسكتون أو يأذنون بممارستها حرصاً منهم على استمرار أصل الشعائر ؛ لأن العامة يمثلون القوة الشعبية التي يمكن أن تقف أمام الحكام الطغاة، أو لأن بعض العلماء يرون أن ممارسة هذا العمل في نفسه لا يوجد دليل على حرمته، فهو مباح بالأصل وفي ممارسته (شعاراً) مصلحة أو دفع مفسدة في مثل هذه الظروف، أو يرونه أفضل طريق لجمع العامة وجذبهم للاحتفال بذكرى الحسين عليه السلام. ولكنّ الموقف الصحيح الذي تبناه المرجع الأعلى في عصره الإمام الحكيم رحمه الله في أيامه الأخيرة، وكذلك قائد الثورة الاسلامية في إيران الإمام الخميني رحمه الله، وكذلك القرار الذي أصدره من بعده خليفته آية اللّه العظمى السيد علي الخامنئي دام ظله وموقف جماعة من كبار العلماء، هو أن مثل هذه الشعائر أصبح ضررها على الجماعة الصالحة أكبر من نفعها، إذ تشوه صورتها وتقف حائلاً بين أنوار الأئمة وأصالة فهمهم للإسلام وبين جمهور الناس من المسلمين، مضافاً إلى وجود شبهة (البدعة) المحرمة فيها لأنها يؤتى بها أحياناً على أنها عمل عبادي يتقرب به إلى الله، ولم يرد نص شرعي يثبت التعبد بها منه تعالى لا بخصوصها ولا بعنوان عام ينطبق عليها واللّه سبحانه وتعالى أعلم»[1]. وينقل السيد مرتضى العسكري (ت1428هـ) عن السيد محسن الحكيم قوله: «إنَّ ضرب القامة غُصَّة في حلوقنا»[2].

8. **السيد هاشم معروف الحسني** (1983م)، اعتبر أنّ التطبير ظاهرةً شاذّةً ودخيلةً، وأنّها من الزيادات التي أساءت إلى المآتم الحسينية وإلى التشيّع، وقد استغلّها أعداء الشيعة للتنديد والتشويه والسخرية، يقول رحمه الله: «وأدخلت عليها (المآتم) بعض الزيادات التي تسيء إليها وإلى التشيع ويستغلها أعداء الشيعة للتنديد والتشويه والسخرية، وهذه الزيادات قد أدخلت عليها ـ كما هو الراجح ـ عن طريق الأقطار الشيعيّة بعد أن حكمها وغلب على أهلها التشيع، كإيران وأفغانستان وغيرهما من الأقطار التي تسربت إليها عادات الهنود القدامى، كالضرب بالسلاسل الحديدية والسيوف، وما إلى ذلك من

(1) **دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة**، ج2، ص176.

(2) راجع: **حوارات في الحرمين**، ص270.

المظاهر التي لا يقرّها الشرع ولا تحقق الأهداف التي كان الأئمة يحرصون عليها من تلك الذكريات، ولا يزال هذا النوع من المظاهر الدخيلة يمارس خلال الأيام الأولى من شهر محرم في العراق وإيران، في حين أن الذين يضربون ظهورهم بالسلاسل الحديدية ورؤوسهم بالسيوف ليصبغوا أبدانهم بالدماء، ليسوا من الملتزمين بالدين ويمارسون الكثير من المنكرات، وقد انتقلت هذه الظاهرة الشاذة عن طريق بعض الفئات إلى بعض القرى الشيعية من جنوب لبنان في مطلع النصف الثاني من القرن الهجري المنصرم، ولا تزال حتى يومنا هذا مصدراً لسخرية الأجانب، الذين يقصدون تلك البلدة في اليوم العاشر من المحرم ويسمونه يوم جنون الشيعة، وبلا شك أنَّ الأئمّة عليهم السلام لا يرضون بهذه المظاهر ويتبرَّؤون منها[1].

9. الإمام الخميني (1989م)، في إجابة له على استفتاء موجه إليه، نجد أنّه رحمه الله يدعو إلى ترك التطبير في الحال الحاضر، يقول رحمه الله بعد أن سئل عنه: «لو لم يكن موجباً للضرر فلا مانع منه، ولكن في هذا الزمن لا يؤدى هذا الفعل»[2]، ويبدو من هذا الكلام أنه لا يحرمه بالعنوان الأولي إلا إذا كان مضراً، ولكنّ يبدو من قوله: «في هذا الزمن لا يؤدى»، أنّه ناظر إلى منعه بلحاظ العنوان الثانوي.

وفي إشارة قد تكون ناظرة إلى مسألة التطبير يقول: «...فنحن لا نقول ولا يقول أحد من المؤمنين إن كلّ عمل يقام بهذا العنوان (إحياء ذكرى الحسين عليه السلام) هو عمل مقبول، بل إنّ العلماء الكبار اعتبروا الكثير من هذه الأعمال غير جائزة وكانوا يمنعون منها»[3].

10. السيد محمد باقر الصدر (1980م) يقول مخاطباً الشيخ محمد السماوي التيجاني بحسب نقل الأخير: «إنّ ما تراه من ضرب الأجسام وإسالة الدماء هو من فعل عوام الناس وجهالهم ولا يفعل ذلك أي واحد من العلماء، بل هم دائبون على منعه وتحريمه»[4].

---

(1) **من وحي الثورة الحسينيّة**، ص167.

(2) **استفتاءات از محضر إمام خميني**، ج3، ص581، سؤال 38.

(3) **كشف الأسرار**، ص169.

(4) **كل الحلول عند آل الرسول**، ص150. وينقل الشيخ أحمد أبو زيد عن مذكرات الشيخ التيجاني أنه سأل السيد الشهيد: لماذا يبكي الشيعة ويلطمون ويضربون أنفسهم حتى تسيل الدماء وهذا محرم في الإسلام؟ وكان مما أجابه به السيد الشهيد: «إنّ الشيعة بشر فيهم العالم وفيهم الجاهل ولديهم عواطف، فإذا كانت عواطفهم تطغى عليهم في ذكرى استشهاد أبي عبد الله وما جرى عليه وعلى أهله وأصحابه من قتل وهتك وسبي فهم مأجورون لأن نواياهم كلها في سبيل الله...». **محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق**، ج2، ص383.

11. الشيخ محمد جواد مغنية (1979م)، له مواقف وكلمات جريئة في مواجهة ظاهرة التطبير ونقْدِ العلماء الساكتين عن مواجهتها، يقول رحمه الله: «كذا لا يصح الاعتماد على العادات والتقاليد المتبعة عند العوام، لأنّ الكثير منها لا يقره الدين الذي يتمون إليه، حتى ولو أيدها وساندها شيوخ يتسمون بسمة الدين، وأوضح مثال على ذلك ما يفعله بعض عوام الشيعة في بعض مدن العراق، وإيران وفي بلدة النبطية في جنوب لبنان من لبس الأكفان، وضرب الرؤوس والجباه بالسيوف في اليوم العاشر من محرم. فإنّ هذه البدعة المشينة حدثت في عصر متأخر عن عصر الأئمة، وعصر كبار العلماء من الشيعة، وقد أحدثها لأنفسهم أهل الجهالة دون أن يأذن بها إمام أو عالم كبير، وأيدها شيوخ السوء، لغاية الربح والتجارة... وسكت عنها من سكت خوف الإهانة والضرر أو فوات المنفعة والمصلحة، ولم يجرؤ على مجابهتها ومحاربتها أحد في أيامنا إلا قليل من العلماء، وفي طليعتهم المرحوم السيد محسن الأمين العاملي الذي ألف رسالة خاصة في تحريمها وبدعتها، وأسمى الرسالة (التنزيه لأعمال الشبيه)، وقاومه من أجلها أهل الخداع والأطماع»[1].

ويقول أيضاً: «ما يفعله بعض عوام الشيعة في لبنان والعراق وإيران كلبس الأكفان وضرب الرؤوس والجباه بالسيوف في العاشر من المحرم إن هذه العادات المشينة بدعة في الدين والمذهب وقد أحدثها لأنفسهم أهل الجهالة دون أن يأذن بها إمام أو عالم كبير كما هو الشأن في كل دين ومذهب حيث توجد فيه عادات لا تقرها العقيدة التي ينتسبون إليها ويسكت عنها من يسكت خوف الإهانة والضرر»[2].

12. وقد أسلفنا نقل كلام الشهيد الشيخ مرتضى المطهري، وفيه: «إنَّ الطبل والتطبير عادات ومراسم جاءتنا من أرثوذكس القفقاز وسَرَتْ في مجتمعنا كالنّار في الهشيم»[3].

13. الشيخ عبد الله نعمة (ت 1994م) رأى أنّ الذكرى الحسينية قد اقترنت «بشوائب غريبة بعيدة عن روحها وجلالها وعن أهدافها، ليس لها سند شرعي من كتاب أو سنة أو من سيرة أهل البيت عليهم السلام لا تتّصل بالدين بسبب أو نسب، وإنّما هي عادات دخيلة على المجتمع الشيعي امتصّها من خارج دائرته... ومن هذه العادات السيئة ضرب الرؤوس

(1) **الشيعة في الميزان**، ص14.
(2) **الإسلام مع الحياة**، ص68.
(3) راجع كتاب: **الإمام علي عليه السلام في قوّتيه الجاذبة والدافعة**، ص165.

بالسيوف وجرحها وإسالة الدماء وضرب الظهور بالسلاسل ضرباً مبرحاً والتمثيل (الشبيه) الذي قد يكون أحياناً مضحكاً نابياً لانعدام الانسجام بين قدسية الواقعة وبين من يقوم بهذا التمثيل، وبخاصة حين يكون أكثر هؤلاء أميين وغير ملتزمين دينياً، ومن المؤسف أن تثار هذه العادات الدخيلة وتتحول إلى جدل عنيف، من حيث جوازها أم لا، وتخرج عن قضيّة ما هو الحكم الشرعي فيها، لتمتد إلى الشارع والغوغائية، التي لا يملك معها العالم الفقيه الشجاعة الأدبية على إعلان رأيه على الأكثر، وإذا كان هناك من يملك هذه الشجاعة يُرمى بكل عظيمة، ونحن لا ننسى ثورة العامة ومعهم بعض المشايخ، على المرحوم السيد محسن الأمين العاملي، حين أفتى بحرمة التمثيل (الشبيه) في عاشوراء، وحرمة ضرب الظهور بالسلاسل، وجرح الرؤوس بالسيوف، ووضع رسالة في ذلك، أسماها (التنزيه لأعمال الشبيه).

لا ننسى هذا الذي حدث عندنا في (جبل عامل) وفي العراق، فقد فُسِّقَ هذا السيد، وشتموه على المنابر، وقدحوا فيه أعظم القدح في خطاباتهم ومقالاتهم وشعرهم، ووضعت في الرد والطعن عليه رسائل عديدة، وحتى قال قائلهم:

يا راكباً إِما مررت بجلق فابصق بوجه أمينها المتزندق[(1)]

وقال آخر:

وما معول النجدي[(2)] **أدهى مصيبةً من القلم الجاري بمنع المآتم**

لا ننسى هذا الذي حدث، وكيف أنّ جماعة ممن ناصروا السيد محسن الأمين، قد اختبؤوا خشية الإهانة والتنكيل»[(3)].

14. وبجرأته المعهودة تصدَّى السيد محمد حسين فضل الله لهذه العادة وأفتى بتحريمها. يقول: «أنا وقفت منذ سنين ضد هذه المظاهر في عاشوراء ضد الضرب بالسيف والسلاسل، وضد اللّطم الاستعراضي... لأنّ أهل البيت عليهم السلام أرادوا أن تكون عاشوراء

(1) نُسب هذا البيت الشعري إلى السيد صالح الحلي، انظر: **هكذا عرفتهم**، ج1، ص176، ونسبه بعضهم إلى الشيخ عبد الحسين صادق. انظر: **كتاب السيد محسن الأمين سيرته ونتاجه**، ص91. فقد نقل ذلك عن بحث أعدّه الدكتور جورج جدعون، بعنوان «الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد». وهو مقدم إلى المؤتمر التاريخي المنعقد في كلية الآداب ـ الجامعة اللبنانية.

(2) يريد بالنجدي ابن سعود الذي هدم قبور أئمة أهل البيت عليهم السلام في البقيع.

(3) **روح التشيُّع**، ص499.

مظهراً للحزن، فجاء جماعة واخترعوا ضرب الرأس بالسيف، ولم تأتنا عن علماء سابقين ولا عن إمام أو نبي، بل بعض المؤمنين، أخذه الحماس، وضرب رأسه بالسيف، وأعجب الناس الأمرُ فاتبعوه، وصارت عادة مقدسة، وصار الشخص الذي يتكلم ضد هذا كأنّه يخرّب الدين وضدّ عاشوراء!! نحن لو سألنا كل هؤلاء الذين يضربون رؤوسهم بالسيف: لماذا تضربون بالسيف؟ فالجواب: أن هذا مواساة للإمام الحسين عليه السلام، لأنّه ضرب على رأسه!! لنناقش الأمر: الحسين جُرح، هل رفع هو السيف وضرب رأسه بعقل بارد؟! أين جُرح الحسين؟ جُرح وهو يجاهد في سبيل الله، في المعركة بين الحق والباطل... الذين يحتفلون ويواسون الحسين عليه السلام هم المجاهدون الذين يواجهون العدو، الذي يَرْكز بين السلة والذلة، فنقول له هيهات منا الذلة، ونهجم عليه، ويهجم علينا، ويجرحنا، فنكون قد واسينا الحسين عليه السلام. أما أن نجلس في الاحتفالات الاستعراضية، لنشاهد الذين يضربون رؤوسهم في مشهد استعراضي ينطلق من خلال العقل البارد، فهل هذا مواساة للحسين عليه السلام؟!

لهذا فضرب الرؤوس أصبح مظهر تخلف، ويشوِّه صورة الشيعة في العالم، وهناك فتوى للسيّد الخوئي رحمه الله عندما سئل عن هذه الأمور قال: بأنّ هذه الأمور تحرم إذا أوجبت الهتك والتوهين، وعندما سئل عن مراده من الهتك والتوهين، قال: إذا أوجبت الذل والهوان للمذهب في نظر العرف السائد.

ولكن قد يقول قائل: إذا سخر الناس منا في الصلاة والصوم مثلاً، فهل نتركهما نقول: هناك فرق... فالصلاة واجبة، لكن هذا ليس واجباً ولا مستحبّاً... وقد لا يكون مباحاً بشكل وبآخر...

أضف إلى ذلك أن هذا المعنى ليس تعبيراً عن الحزن، فإذا فرضنا أنه جاء خبر لأب الشهيد أو أم الشهيد أن ابنك سقط في المعركة أو جرح؛ فهل يأتي بالسيف ليضرب على رأسه؟ أم إنه يبكي؟

والبعض منكم له أولاد موجودون في السجن الآن لو قيل لكم إنهم جُلدوا بالسيّاط، فهل تأتون بالسياط لتضربوا بها ظهوركم!

ليس من أساليب التعبير عن الحزن أن يجرحَ الإنسانُ نفسَه لأن حبيبه جُرح، أو يجلد الإنسان ظهره بالسياط لأنّ حبيبه جُلد.

نحن نحب لكل أخواننا وأخواتنا أمام هذه العادات التي فرضت نفسها علينا أن يفكروا فيها، في سلبياتها وإيجابياتها، حتى نستطيع أن نخلص عاشوراء من كل هذا التخلف

الذي أدمنّاه، والذي حوّلناه إلى تخلّف مقدّس، بحيث إنّ الإنسان الذي يقف ضد هذا أصبح عند الناس يقف ضد أهل البيت عليهم السلام ويقف ليخرب عاشوراء»[1].

15. الشيخ محمد مهدي شمس الدين، فقد صدر عنه العديد من المواقف الرافضة للتطبير، يقول في إجابة شفوية على سؤال وجه إليه بهذا الخصوص (ننقله بنصه بالرغم من اشتماله على تعابير عامية): «هذا العمل غير محبوب شرعاً، لا أريد أن أدخل في الحلال والحرام، ولكن أؤكد لكم جميعاً ولصاحب السؤال أنّ هذا العمل شرعاً غير محبوب وهو مضر بسمعة المسلمين عامة وبسمعة الشيعة خاصة وسبب للهتك، وهو ليس التعبير المناسب عن موالاة أهل البيت ـ سلام الله عليهم ـ ومواساة الإمام الحسين عليه السلام، وأنا على مدى السنين وأول مجيئي إلى لبنان وبعد ذلك بعدة سنوات وإلى السنة الماضية أنا بيّنت أن هذا العمل غير صحيح، وأنّ انتشاره بين الشيعة أولاً في النبطية وبعدين [وفيما بعد] انتقاله إلى أماكن أخرى من جملتها الضاحية، ولعله في بعلبك [بحسب ما] قالوا لي أيضاً، بدعة، أسميها بدعة، أيضاً غير مناسبة، هذا سبب لفضيحة الشيعة وللسخرية من الشيعة والتشهير، واقترحت وأكرر على صاحب السؤال وانقلوا اقتراحي أنّ من يريد مواساة أهل البيت ومواساة الإمام الحسين عليه السلام أنا اقترحت تأسيس بنك حسيني للدم «بنك الدم الحسيني» وأنه بدل هذه الصورة الرجعية البشعة المتخلفة لما يسمى «ضرب الحيدر» أن الإنسان يواسي الحسين يتبرع بلتر أو بنصف لتر أو ما يقدر عليه لهذا البنك على اسم الحسين عليه السلام وينتفع بهذا الدم فقراء الشيعة المرضى الذين يحتاجون إلى الدم، هذا التعبير حضاري شرعي، فيه الأجر والثواب قطعاً، فيه إظهار الحب والولاء لأهل البيت وفيه تعبير حضاري، فيه نفع المسلمين عامة ونفع الشيعة خاصة، وفيه ستر من الفضيحة، أما الشيء الذي يجري نفس «ضرب الحيدر» هو عمل في بعض الحالات محرم قطعاً، في بعض الحالات ليس محبوباً قطعاً، لا أستطيع أن أقول محرم، وأما ما يرافق هذا العمل كما يجري في النبطية الله يهدي أصحاب هذا العمل، لما أقول هذا الكلام يصيروا يشتموني أنا بقطعلهم [أقطع لهم] أرزاقهم ما عاد يبيعوا يوم العاشر ويوم التاسع أيضاً، وهنا في الضاحية وفي بعلبك صار، قالوا لي للأسف انتشر، والسيدة زينب في الشام هذا فضيحة أخرى، هذا العمل وما يترافق فيه من هتك للشيعة، فالأجانب يجيبوا (يأتون) كاميرات الفيديو ويصوروها ويروحوا يعرضوها أفلام في الغرب في البيوت والسينمات أنّ الشيعة هؤلاء هم، فما يرافقه من

(1) **حديث عاشوراء**، ص134 ـ 136.

اختلاط النساء والرجال بنحوٍ خالٍ من كل عفة ومن كل حشمة، ما يرافقه من أعمال منكرة هذه كلها محرمات، ولذلك أتأمل من كل شبابنا الواعي والمثقف أن ينشر فكر وثقافة محاربة هذه العادة غير المناسبة وغير الصحيحة»[1].

16. بدوره دعا السيد علي الخامنئي ـ دام ظلّه ـ إلى محاربة هذه الظاهرة والمنع منها؛ لأنّها تسيء إلى التشيُّع وتشوِّه صورته. وأكتفي هنا بنقل جوابه دام ظله الذي جاء ردّاً على رسالة السيد مروّج إمام جمعة أردبيل التي أعلن فيها امتثال أبناء أردبيل لتوجيهات وإرشادات سماحته الخاصة بالمواكب الحسينية وضرورة تنزيهها من كلّ الأعمال التي لا تمتّ للدين بصلة، يقول: «... ما طرحتُه للشعب المتديّن والعاشق لآل النبوّة والولاية عليهم السلام هو من منطلق الحرص، لقد شاهدت كيف يحكم العالم بجفاء على إخلاص ومحبّة الناس لسيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، وشاهدت كيف اتّخذ الأعداء بعض الأعمال التي لا تمّت للدين بصلة ذريعة كي يصفوا الإسلام والشيعة ـ والعياذ بالله ـ بالخرافات وأخذوا يعلنون غضبهم وعداءهم لنظام الجمهورية الإسلامية المقدّس. هل إنّ الشيعة المحبّين والمخلصين عندما يضربون رؤوسهم أو رؤوس بعض الأطفال يوم عاشوراء راضون بأن يتبدّل عملهم هذا إلى سند بأيدي الأعداء في وقت تتسلّط فيه الآلاف من الأعين وتتكالب الألسن من أجل الإساءة للإسلام والتشيع! هل يرضى هؤلاء ومن أجل التظاهر بهذا العمل أن يسيئوا إلى دماء عشرات الآلاف من التعبويين (البسيج) التي أريقت من أجل الحفاظ على كرامة الإسلام والتشيع ونظام الجمهورية الإسلامية؟ إنّ ما نُقل عن مراجعنا الأوائل حول هذه الأعمال لا يتعدّى هذا الحكم ـ إذا لم يترتّب على هذا العمل ضرر يُعتد به فهو جائز ـ ألم يكن التقليل من مكانة الشيعة في أنظار العالم ضرر يُعتد به؟ ألم تكن الإساءة لمحبة وعشق الشيعة لآل الرسول (ص) وخاصة لسيّد الشهداء عليه السلام ضرراً؟ أيّ ضرر أكبر من هذا؟ عندما يتمّ ضرب الرؤوس بالسيوف بشكل فردي وفي البيوت فهو مضرّ وضرره هو ضرر جسمي، وهذا ملاك للحرمة، ولكن عندما يتمّ هذا العمل أمام الناس وأمام عدسات الكاميرات وعيون الأعداء والأجانب وأمام أعين شبابنا فهو ليس مضرّاً جسمياً وشخصياً فقط، بل يعتبر من الأضرار الكبرى حيث الإساءة للإسلام والشيعة. لقد أصبح هذا الضرر

(1) من شريط (كاسيت) بصوته، وهو منشور على صفحة «الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين»، الفايس بوك.

/https://www.facebook.com/ImamChamseddine/videos/1124699904232264

اليوم كبيراً ومدمّراً، لذا فإنّ شجّ الرؤوس (التطبير) بشكل علني وأمام الأعين حرام وممنوع. طبعاً إنّ الأشخاص الذين سبق أن ضربوا رؤوسهم بنيّة العشق والإخلاص والثواب فأجرهم على الله، ولكن علينا أن نقيم مجالس العزاء والمواكب التي تعكس الحب والشوق والحزن لأهل البيت بشكل يختلف عن تلك المواكب التي كانت تقام في السابق. وما يقرأ في هذه المجالس من شعر ونثر ومصائب يجب أن يكون ذا مغزى وهدف ويستند إلى مصادر متواترة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام... السيد علي الخامنئي السابع من محرّم الحرام 1415هـ»[1]. وله كلمة شهيرة وقد بثت بالصوت والصورة من خلال العديد من وسائل الإعلام يقول فيها: «التطبير عمل بيّن غيه».

وعلى إثر فتوى السيد الخامنئي وحكمه بتحريم التطبير، تداعى عشرات العلماء والمجتهدين إلى تأييد فتواه ولزوم إطاعته وعدم مخالفته.

17. **السيد كاظم الحائري** ـ دام ظلّه ـ، فقد سئل عن الضرب بالسيف على الرأس (القامة) وعن الضرب الموجع على الصدر باليد لدرجة تسيل معها الدماء من الصدر؟ وعن خروج الرجال في الشوارع مكشوفي البدن من الرقبة إلى السرّة؟ وعن العزف بالموسيقى المحزنة في أثناء العزاء؟ الضرب على الظهر بالسلاسل الحديديّة ذات السكاكين؟ وعن تمثيل واقعة الطف بأن يؤدّي رجل دور الإمام زين العابدين عليه السلام وهو راكب على ناقة ومكبل بالحديد والقيود مثلاً؟

فأجاب: تجوز الشعائر باستثناء ما يلي:

أ ـ ما أثار الشهوات وأوجب الفتنة الخلقيّة.

ب ـ ما كان فيه ضرر على النفس كبير إلى حدّ نقص العضو أو اعتلال لا يتحمّل، ونحو ذلك.

ت ـ ما استلزم فعلاً حراماً كفوات الصلاة على إثر نجاسة الأعضاء وما شابه ذلك ما يشوّه سمعة الشيعة في العالم.

وسئل: ما هو حدود اللطم الجائز على الحسين عليه السلام؟

الجواب: يجوز اللطم الذي لا يضرّ ضرراً فادحاً[2].

---

(1) اقرأ المزيد على الرابط: **https://alwelayah.net/post/23173**.

(2) **الفتاوى المنتخبة/مجموعة إجابات في فقه العبادات والمعاملات**، ص326 ـ 327.

وسئل: ما هو رأيكم الشريف في ضرب القامة، هل رأيكم موافق لرأي ولي أمر المسلمين؟

ضرب القامة في الوقت الحاضر حرام: (أولاً) لأنّ العدو العالمي بدأ يستفيد من هذه الظاهرة في اتّهام الإسلام وعلى الخصوص التشيّع بالخرافة الوحشية، (ثانياً) لأنّ ولي الأمر أمر بترك القامة، وأمره واجب الاتباع.

وسئل: ما هو الحكم فيمن خالف الحكم الشرعي، أي إذا أصرّ على ضرب القامة بقصد تعظيم الشعائر أو أنّه نذر ذلك؟

من خالف هذا الحكم فقد عصى، والنذر باطل[1].

18. **الشيخ الفاضل اللنكراني** ـ دام ظلّه ـ: سئل: هل يجوز التطبير؟ وما هو تكليف من نذر ذلك؟

فأجاب: «مع الالتفات إلى التوجّه الذي حدث بالنسبة للإسلام والتشيّع بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران في أكثر أرجاء العالم، وقد عُرفت إيران بـأُم القرى في العالم الإسلامي، وتُطرح تصرفات وسلوك الشعب الإيراني بعنوان النموذج الأمثل والمعرف للإسلام، ولذا يجب أن تكون إقامة العزاء على سيّد الشهداء وأبي الأحرار الإمام الحسين عليه السلام بصورة تجذب إليها أكثر الناس وتشدُّهم بدرجةٍ أوسع لهدفه المقدس الأسمى. ومن الواضح في هذه الأحوال بأنّ التطبير لا يخدم القضية الحسينية فحسب، بل يوجب عدم القبول لدى الآخرين، ولا يقبل المخالفون بأيّ توجيه لذلك، كما تترتب عليها الآثار الإعلامية السيّئة؛ فلذا يجب على الشيعة المحبّين لمدرسة الإمام الحسين عليه السلام أن يجتنبوا ذلك، ومن كان ناذراً التطبير، فنذره غير واجد لشروط الصحة، وبالتالي فنذره لا ينعقد»[2].

19. **الشيخ ناصر مكارم الشيرازي** ـ دام ظلّه ـ: فقد سئل: ما حكم اللطم بالشفرات أو السلاسل ذات السكاكين أو الشفرات والتي تؤدي إلى إصابة الجسم بجروح وجريان الدم؟

الجواب: «إنّ تعزية سيد الشهداء عليه السلام من أفضل القربات في كل زمان ومكان وباعث

(1) **الفتاوى المنتخبة**، ج1، ص27 ـ 28.

(2) **جامع المسائل**، ج1، ص580 ـ 581.

على تقوية روح الإيمان والبطولة الإسلامية والإيثار والفداء والشجاعة في المسلمين، ولكن ينبغي أن تكون طريقة التعزية مما لا يترك لأعداء الإسلام فرصة استغلالها في تشويه سمعته وصورة هذه الطقوس العظيمة. ولذا يجب تجنب كل ما من شأنه إضعاف المذهب»[1].

إلى غير ذلك من الفقهاء والعلماء والمفكرين الذين رفضوا هذه العادة، ودعوا إلى ضرورة التخلص منها، من أمثال الشيخ محمد اليعقوبي[2]، والشيخ أحمد الوائلي رحمه الله[3]،

(1) **الفتاوى الجديدة**، ص148.

(2) قال في إجابة على استفتاء موجّه إليه: «بسمه تعالى: لا يجوز في الشريعة القيام بكل عمل غير عقلائي أو فيه ضرر على النفس أو يوجب إهانةً للدين ولمدرسة أهل البيت (سلام الله عليهم)، وإنما خرج الإمام الحسين عليه السلام طلباً للإصلاح في أمة جده (ص) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن أراد مواساته بصدق فليعمل على تحقيق أهدافه المباركة. لقد ورثنا عن أئمتنا المعصومين (سلام الله عليهم) طرقاً لإحياء الشعائر الحسينية وتجديد ذكرى عاشوراء، بإقامة مجالس العزاء ونظم الشعر الواعي في رثائهم، واللطم على الصدور، وليس منها التطبير وأمثاله، كضرب الظهور بالآلات الحادة والمشي على النار ونحوها، فإنها تسربت إلينا من أمم أخرى، وقد رأينا في التقارير المصورة مسيحيين يقومون بذلك ويصلبون أجسادهم على الأعواد ويدمون ظهورهم، فلسان حال أئمتنا عليهم السلام: (لو كان خيراً لما سبقونا إليه).أما بالنسبة للتطبير وضرب الظهور بالآلات الحادة والمشي على الجمر ونحوها، فقد وجّهنا أتباعنا ومن يأخذ برأينا إلى تركه والعمل على تجسيد المبادئ والقيم التي تحرَكَ الإمام الحسين عليه السلام لإقامتها، وأن يكون تعبيرهم عن إحياء النهضة الحسينية حضارياً؛ لأن العالم أصبح كالقرية الواحدة وقد أُمرنا بأن نخاطب الناس على قدر عقولهم، وهذا الأمر فيه إطلاق شامل للأقوال والأفعال، أي أن لا تكون أفعالنا فوق تحمّلِهم خصوصاً تطبير النساء والأطفال، وشامل لكل الناس أي للمسلمين وغيرهم. نأمل من جميع إخواننا أن لا يصدر منهم قول أو فعل إلا بعد مراجعة ولاة أمورهم ومراجعهم من أهل البصيرة في أمور الدين والدنيا، فهم الذين يقدّرون الفعل المناسب في الظرف المناسب، وأن يكونوا كما أرادَ لهم الإمام الصادق عليه السلام (دعاة صامتين) جاذبين لولاية أهل البيت عليهم السلام وليسوا طاردين أو منفّرين ـ والعياذ بالله ـ وفّق الله تعالى الجميع لما يحب ويرضى». محمد اليعقوبي، 5 محرم 1432هـ.انظر:

http://yaqoobi.com/arabic/index.php/permalink/1995.html

(3) موقفه من ذلك معروف، وله أكثر من تسجيل بصوته يهاجم فيه هذا العمل والذين يقفون وراءه، وفي أحد تسجيلاته يتحدث قائلاً: «أذكرُ في البصرة قبل عشرين سنة ألح عليّ جماعة وقالوا يا شيخنا: مناظر التطبير تخزينا أمام الناس، وهذا منظر ما يقبله الدين فلماذا أنت ساكت عنه؟ وقلت لهم: أنتم لا تتفاعلون مع المجتمع ولا تعرفون ما هي ردة الفعل! فقالوا: الدين يحتم عليك أن تبدي رأيك، فصعدت وقلت: يا أخوان افرضوا أنّ هذا الفعل مباح وليس حرام بالعنوان الأولي، وأنه لا يحدث ضرر، لكن بالعنوان الثانوي محرم، لأنه أصبح يسبب لنا سخرية واستهزاء ويخلق لنا مشاكل ويحط من قدرنا والناس يرموننا بكل لقب بشع، لما حكيت ذلك كان الذين يطبرون مائة صاروا ألف واحد، =

والسيد محمد حسن بني هاشمي خميني[1]. ونُقل عن بعض الفقهاء أنّه كان يستشكل في هذا العمل[2].

وثمة شخصيات علمية كبيرة كان لها دور في الدفاع عن السيد محسن الأمين في النجف الأشرف في جبل عامل، يوم أعلن دعوته الإصلاحية، وقامت القيامة عليه، وقد نقلنا في الباب الأول أن الثلاثي العاملي الشيخ أحمد رضا والشيخ سلمان ظاهر والشيخ أحمد عارف الزين كانوا من المتحمسين لحركة السيد الأمين الإصلاحية، هذا في لبنان، أمّا في العراق فيقول الأديب جعفر الخليلي: «ومن الحق أن أشير إلى المجتهد الكبير الشيخ عبد الكريم الجزائري فقد كان ممن ذب يوم ذاك هو والزاهد التقي المرحوم الشيخ علي القمي والعالم المعروف الشيخ جعفر البديري عن السيد محسن، ولكن التيار كان جارفاً... وممن دافع عن السيد محسن خارج النجف كان المرحوم السيد مهدي القزويني في البصرة، وكان السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني في بغداد الذي ساعدنا نحن الذين تولينا الكتابة والدفاع عن السيد كثيراً، على أن دفاع هؤلاء لم يكن مستغرباً يوم ذاك كما كان دفاع المرحوم الشيخ علي القمي ودفاع المرحوم الشيخ جعفر البديري، لبعدهما عن روح التجدد، وقد أثار

= مع أنهم يعلمون أني خادم أهل البيت عليهم السلام، المصيبة أننا أصبحنا إذا صرنا نعطي آراء في هذه القضايا تعطي ردود فعل معاكسة!»، انظر:

.https://www.youtube.com/watch?v=I8A4Ly_Ch9c

(1) سئل: «آيا قمه زدن بطور مخفى حلال است يا اينكه فتواى شريف حضرت عالى عموميت دارد؟ فأجاب: قمه زنى علاوه بر اينكه از نظر عرفى از مظاهر حزن و اندوه محسوب نميشود و سابقه‌اى در عصر ائمه «عليهم السلام» و زمانهاى بعد از آن ندارد و تأييدى هم به شكل خاص يا عام از معصوم «عليه السلام» در مورد آن نرسيده است، در زمان حاضر موجب وهن و بدنام شدن مذهب ميشود بنا بر اين در هيچ حالتى جايز نيست»، انظر: **توضيح المسائل**، ج2، ص1026.

(2) منهم الميرزا هاشم الآملي، يقول بعض تلامذته ومقرر درسه: «ضرب القمه [القامة] في يوم العاشور أو غيره لا يخلو عن إشكال ويؤيد منعه أو يدل عليه ما ذكره السيد ابن طاووس قدس سره في الملهوف من قول أبي عبد الله الحسين صلوات الله عليه: «يا أختاه يا أم كلثوم وأنت يا زينب وأنت يا فاطمة وأنت يا رباب إذا أنا قتلت فلا تشققن عليّ جيباً ولا تخمشن عليّ وجهاً ولا تقلن هجراً»، فإن مصيبته عليه السلام وإن كان [ت] أعظم المصائب سيما لأمثال أخواته وبناته وعظم المصيبة يوجب عظم كيفية إقامة العزاء ولكنه عليه السلام نهى عن خمش الوجه فكيف نقول بجواز شق الرأس بالقمة ولهذا البحث مقام آخر أشرنا هنا إجمالاً إلى ما يأتي في الذهن من الإشكال في الجملة، وشيخنا دام ظله أيضاً في مجالس استفتائه كان متأملاً في جوازه وإن كان الكلام في ساحة سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام وما يربط به في غاية الإشكال وأمره عليه السلام مما يحير العقول وجمع من الأعلام المتأخرين أفتوا بجواز ضرب القمة». **المعالم المأثورة**، ج4، ص284.

هذان الأخيران في ذبهما عن السيد محسن دهشة الأوساط»[1]. ولا ندري إذا ما كان دفاع هؤلاء الأعلام عن السيد هو دفاع عن آرائه أيضاً وتبنٍ منهم لهذه الآراء أم هو مجرد دفاع عن شخصه ومكانته ورفض محاولات إسقاطه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ العلامة الشهير الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1373هـ)، كان معترفاً بأنَّ مقتضى القواعد حرمة إدماء الرأس[2] كما أسلفنا، ولكنه وهو الرجل الإصلاحي وصاحب الآراء الجريئة كان ممن دافع عن التطبير في بعض كتبه الأخرى!

---

(1) **هكذا عرفتهم**، ج1، ص177. وعنه **أعيان الشيعة**، ج10، ص379، ونقلنا شطراً من كلامه في الملاحق. انظر: الملحق رقم 3.

(2) يقول رحمه الله: «لطم الصدور ونحو ذلك من الكيفيات المتداولة في هذه الأزمنة، كالضرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا أن نتكلم فيها على حسب ما تقتضيه القواعد الفقهية والصناعة المقررة لاستنباط الأحكام الشرعية فلا تساعدنا إلا على الحرمة، ولا يمكننا إلا الفتوى بالمنع والتحريم، فإنه لا مخصص للعمومات الأولية والقواعد الكلية من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في التهلكة، ولا دليل لنا يخرجها عنها في المقام، ولكن الذي ينبغي أن يقال بالقول الصريح إنّ من قطعيات المذهب الإمامي ومن مسلمات هذه الفرقة الحقة الاثني عشرية، أنّ فاجعة الطف والواقعة الحسينية الكبرى واقعة عظيمة ونهضة دينية عجيبة والحسين عليه السلام، رحمة الله الواسعة وباب نجاة الأمة ووسيلة الوسائل والشفيع الذي لا يرد وباب الرحمة الذي لا يسد. وإني أقول إنّ حقّ الأمر وحقيقة هذه المسألة إنما هو عند الله جل وعلا، ولكن هذه الأعمال والأفعال إن صدرت من المكلف بطريق العشق الحسيني والمحبة والوله لأبي عبد الله عليه السلام على نحو الحقيقة بالطريقة المستقيمة، وانبعثت من احتراق الفؤاد واشتعال نيران الأحزان في الأكباد، بمصاب هذا المظلوم ريحانة الرسول (ص)، المصاب بتلك الرزية، بحيث تكون خالية ومبرأة من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض النفسانية، فلا يبعد أن يكون جائزاً، بل يكون حينئذ من القربات، وأجلّ العبادات، وعلى هذا يحمل ما صدر من الأعمال ونظائر هذه الأفعال من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام». **الفردوس الأعلى**، ص21. وقد تعرضنا في ثنايا البحوث المتقدمة لكلامه هذا وسجلنا بعض الملاحظات عليه.

الملاحق

الملحق رقم 1

الجزع نظرة فقهية

قد مرّ بنا في سياق عرض أدلة المدافعين عن التطبير كلام عن الجزع ومدى مصداقية التطبير له، ووعدنا ببحث هذا الأمر بشكل مفصل، لأهميته وكونه أهم مستند يعتمد عليه بعض الفقهاء في إثبات شرعية التطبير وغيره من مظاهر الإدماء، وسيكون بحثنا في ذلك من خلال مراحل أربع:

المرحلة الأولى: بيان مفهوم الجزع.

المرحلة الثانية: بيان حكم الجزع بشكل عام.

المرحلة الثالثة: استثناء الجزع على الإمام الحسين والمعصومين عليهم السلام

المرحلة الرابعة: الموازنة والاستنتاج.

وهذا تفصيل الكلام في هذه المراحل:

المرحلة الأولى: بيان مفهوم الجزع

الجزع في اللغة هو بمعنى الانقطاع، قال الراغب الأصفهاني (502هـ)[1]: «الجزع أبلغ من الحزن فإنّ الحزن عام، والجزع هو حزن يصرف الإنسان عما هو بصدده ويقطعه عنه، وأصل الجزع قطع الحبل من نصفه، يقال جزعته فانجزع، ولتصوّر الانقطاع منه قيل جزع الوادي لمنقطعه، ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون: جزع، وعنه استعير قولهم: لحم مجزع إذا كان ذا لونين...»[2].

والجزع على هذا، إنما ينشأ من اجتياح العواطف وسيطرة الانفعالات أو المخاوف

---

(1) المعروف أن وفاة الراغب الأصفهاني هي في هذا التاريخ أعني 502هـ، ولكن في بعض كتبه المنشورة داخل بعض البرامج الإلكترونية ذكر أن وفاته هي 425هـ، والظاهر حصول الخطأ في ذلك.

(2) **المفردات في غريب القرآن**، ص92.

على الإنسان، بما يؤدي إلى فقده للتماسك وللصبر عند المصائب والملمات، وهذا يوجب ـ بطبيعة الحال ـ انقطاعه عن مواصلة حياته الاعتيادية وعن حالة التوازن، وعما يمنّ الله به على العباد من الصبر، قال ابن فارس بعد تأكيده على أن المعنى الحسي وأصل كلمة الجزع هو الانقطاع: «والجزع نقيض الصبر، وهو انقطاع المنة عن حملِ ما نزل»[1].

ويؤكد الرازي في مختار الصحاح على مقابلة الجزع للصبر فيقول: «الجزع ضد الصبر»[2]. و«الصبر حبس النفس عن الجزع»[3].

والمقابلة بين الجزع والصبر واردة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾[4]، وواردة في العديد من الروايات، منها: ما روي عن علي عليه السلام: «مَنْ لَمْ يُنْجِهِ الصَّبْرُ أَهْلَكَهُ الْجَزَعُ»[5].

وبكلمة أخرى: يمكنك القول: إنّ الجزع حالة نفسية تسيطر على الإنسان لشدة حزنٍ أو غمّ[6] فتفقده توازنه وتماسكه فيندفع إلى فعل تصرفات غير اعتيادية، من قبيل إقدامه على لطم وجهه وخدشه وشقّ جيبه أو الصياح والصراخ والاستمرار في البكاء والعويل. قال المولى محمد مهدي النراقي (1209هـ) «الجزع وهو إطلاق دواعي الهوى، من الاسترسال في رفع الصوت، وضرب الخدود، وشق الجيوب، أو ضيق الصدر والتبرم والتضجر»[7]، وسيأتي في الحديث عن أمير المؤمنين في رثاء رسول الله (ص) قوله: «**ولولا أنك أمرت بالصبر ونهيت عن الجزع لأنفذنا عليك ماء الشؤون**»[8]، فهو عليه السلام امتنع عن إنفاذ ماء الشؤون (وهي منابع الدمع)، لأنّه من مصاديق الجزع.

---

(1) **معجم مقاييس اللغة**، ج1، ص453.
(2) **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر الرازي (ت660هـ)، ص62.
(3) المصدر نفسه، ص188.
(4) سورة إبراهيم: الآية21.
(5) **نهج البلاغة**، ج4، ص43.
(6) وهي من هذه الجهة نظير كلمة الطرب، وهو ـ كما عُرِّف ـ خفة تعتري الإنسان فتفقده توازنه. قال الجوهري: «الطرب: خفة تصيب الإنسان لشدة حزن أو سرور.» انظر: **الصحاح**، ج1، ص171. ونحوه في **مختار الصحاح**، ص206.
(7) **جامع السعادات**، ج3، ص224.
(8) **نهج البلاغة**، ج2، ص228. وماء الشؤون هي منابع الدمع من الرأس. وقال السيد محمد الشيرازي في شرح قول علي عليه السلام: «(ولولا أنّك أمرت بالصّبر) في المصائب (ونهيت عن الجزع) وهو انسياق الإنسان وراء عاطفته في المصيبة، فإنّ الإنسان إذا انساق وراء العاطفة ظهر منه حزن كثير، وضربٌ =

وتجدر الإشارة إلى أنّ الجزع له مراتب، وأعلاها ما يسمى بالهلع، قال اللغويون: «الهلع أفحش الجزع»[1] قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا﴾[2] قال الطبرسي: (خُلِقَ هَلُوعاً) جَزُوعاً، من: الهَلَع وهو سُرْعَةُ الجَزَع عنْدَ مَسِّ المكْرُوه، ونَاقَةٌ هِلْوَاعٌ: سَريعَةُ السَّيْرِ، ثمَّ فَسَّرَهُ سبحانَهُ بقَولِهِ: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا﴾ يُريدُ: إذا نَالَهُ الفَقْرُ والضُّرُّ أَظْهَرَ شِدَّةَ الجَزَعِ، وإذا أَصَابَهُ الغِنَى مَنَعَ من المَعْرُوفِ وَشَحَّ بمَالِهِ، والمعنى: أَنَّ الإِنْسانَ لإِيْثَارِهِ الجَزَعَ والمَنْعَ وتَمَكُّنهما منْهُ، كأَنَّه مَجْبُولٌ عليهما مَطْبُوعٌ، وكأَنَّه أَمْرٌ ضَرُوري غَيْرُ اختياري»[3].

وربما يستفاد من بعض الشواهد والقرائن أنّ حالة الجزع قد تنشأ عن ذهول وصدمة تعتري المرء عندما يواجه بعض الأعمال الفظيعة، ولا ينحصر منشؤه بالحزن والتأثر بالمصيبة.

المرحلة الثانية: بيان حكم الجزع

في هذه المرحلة، نتناول بالبحث حكم الجزع بشكل عام، ولا ريب أنّ الجزع وبصرف النظر عن النصوص الخاصة الواردة فيه، أمر مذموم، وذلك استناداً إلى عدة وجوه:

الوجه الأول: منافاة الجزع للصبر

وبيانه: أنّ الجزع بحكم كونه مضاداً ومقابلاً لحالة الصبر فيكون مذموماً قرآنياً ودينياً، لأنّ الصبر مطلوب، وهو قيمة إسلامية حثّ عليها القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾[4]، وقال سبحانه: ﴿...وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[5].

الوجه الثاني: الجزع مذموم عقلاً

إنّ تماسك الإنسان عند المصائب وعدم انهياره أمامها وحفظ توازنه هو صفة كمالٍ

= للنفس وأعمال بشعة أخرى يفعلها الجهلاء»، **توضيح نهج البلاغة**، السيد محمد الحسيني الشيرازي، (ت1422هـ)، ج3، ص411.

(1) **الصحاح** للجوهري، ج3، ص1308. و**مختار الصحاح**، ص356.

(2) سورة المعارج: 19ـ 20.

(3) **جوامع الجامع**، ج3، ص636.

(4) سورة البقرة: الآيات 155 ـ 157.

(5) سورة آل عمران: الآية 186.

في شخصه، وخلافه مستقبح عقلاً ومستهجن عقلائياً. ولهذا عدّ الجزع من مساوئ الأخلاق، ومن فعل الصبيان والمجانين.

قال المولى النراقي وهو يتحدث عن رذائل الأخلاق ومساوئ الصفات: «ثم الجزع في المصائب من المهلكات، لأنه في الحقيقة إنكار لقضاء الله، وإكراه لحكمه، وسخط على فعله. ولذا قال رسول الله (ص):«**الجزع عند البلاء تمام المحنة**»[1]، **وقال** (ص): «**إنّ أعظم الجزاء مع أعظم البلاء، وإن الله إذا أحبَّ قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط**»[2]... وبالجملة: إنّ العاقل يعلم أنّ الجزع في المصائب لا فائدة فيه، إذ ما قُدِّر يكون، والجزع لا يرده. ولا ريب في أنه يترك الجزع بعد مضي مدة، فليتركه أولاً حتى لا يضيع أجره. وقد نقل: «أنه مات ابن لبعض الأكابر، فعزاه مجوسي، وقال له: ينبغي للعاقل أن يفعل اليوم ما يفعله الجاهل بعد خمسة أيام. فقال: اكتبوه عنه»[3].

هذا ولكنّ هذين الوجهين لا يستفاد منهما حرمة الجزع، فالأمر بالصبر لا يثبت حرمة ضده وهو الجزع[4]، وكذلك فإنّ حكم العقل لا يستفاد منه سوى مبغوضية الجزع، وأنه مذموم عقلاً، لكنّ الذمّ لا يبدو أنّه يصل حدّ التقبيح الذي يستفاد منه ـ بعد تطبيق قاعدة الملازمة ـ الحرمة الشرعية.

الوجه الثالث: روايات حرمة الجزع

والوجه الأتم في إثبات الحرمة، هو أنّ الجزع: تارة يكون منبعثاً عن حالة اعتراض على قضاء الله وقدره أو التشكيك في حكمته وعدالته، ولا شك في هذه الصورة في حرمته ومنافاته للعقيدة الصحيحة، وكثيرٌ من الناس يدفعهم الجزع إلى مثل هذه الحالة. هذا ويظهر من الشيخ الحر العاملي (1104هـ) تقييد حرمة الجزع بذلك، أعني بترافقه مع عدم الرضا بالقضاء، حيث جاء عنوان الباب في الوسائل هكذا: «باب عدم جواز الجزع عند المصيبة مع

(1) أقول: الحديث مروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، انظر: **مطلوب كل طالب**، رشيد الوطواط (ت573هـ)، ص8. و**عيون الحكم والمواعظ**، ص67، وغيرهما من المصادر.

(2) **روضة الواعظين**، ص423. ونحوه ما جاء في **تحف العقول**، ص423.

(3) **جامع السعادات**، ج3، ص224.

(4) لما ثبت في الأصول من أنّ الأمر بالشيء لا يثبت حرمة ضده الخاص، وهو الفعل الوجودي الذي لا يجتمع مع الفعل الواجب، أجل، المشهور بينهم أنّ إيجاب شيء يقتضي حرمة ضده العام، وهو النقيض، وتحقيق ذلك موكول إلى محله.

عدم الرضا بالقضاء»[1]. لكنّ الظاهر أنه لا موجب لهذا التقييد، وذلك لإطلاق الروايات الآتية. وتارة أخرى لا يكون منطلقاً ومنبعثاً من حالة اعتراض على قضاء الله وقدره، أو تشكيك بعدالته، وهذا الصنف يمكن إثبات حرمته بالاستناد إلى إطلاق الأخبار الناهية عن ذلك، وهي على عدة طوائف:

الطائفة الأولى: ما ورد فيه النهي عن الجزع بعنوانه، وإليك بعض الروايات في هذا المجال:

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن الْحُسَيْن بْن مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِيثَمِيِّ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ الله عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «**إِنَّ الصَّبْرَ والْبَلَاءَ يَسْتَبِقَانِ إِلَى الْمُؤْمِنِ فَيَأْتِيه الْبَلَاءُ وهُوَ صَبُورٌ. وإِنَّ الْجَزَعَ والْبَلَاءَ يَسْتَبِقَانِ إِلَى الْكَافِرِ فَيَأْتِيه الْبَلَاءُ وهُوَ جَزُوعٌ**»[2].

بيان: «قوله عليه السلام: «يستبقان أي يأتيانه كالمتراهنين يريد كلّ منهما أن يسبق الآخر حتى إنّ البلاء لا يسبق الصبر بل إنّما يرد مع ورود الصبر أو بعده، وكذا الجزع والبلاء بالنسبة إلى الكافر»[3].

والرواية من حيث السند معتبرة[4]، وأما دلالة فلا يبعد استفادة الحرمة منها، لأنها دلّت على أنّ الجزع من صفات الكافر وخصائصه فيكون محرماً، ويؤيده قرينة المقابلة القاطعة للشركة، ما يعني أنه ليس ثمة حالة أخرى في البين، فالمؤمن صبور، والكافر جزوع.

الرواية الثانية: الكليني عن العدة، عن سهل، عن الحسن بن علي، عن فضل بن ميسر قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام فجاء رجل فشكا إليه مصيبة أصيب بها، فقال له أبو

---

(1) **وسائل الشيعة**، ج3، ص269. وتبعه على ذلك المحدث النوري في **المستدرك**، انظر: ج2، ص447. وذهب السيد اليزدي إلى أنّ البكاء المؤدي إلى الجزع ليس محرماً ما لم ينشأ من عدم الرضا بقضاء الله، ولكنه يوجب حبط الأجر، انظر: **العروة**، ج2، ص130.

(2) **الكافي**، ج3، ص223. ورواه الصدوق مرسلاً عن الصادق عليه السلام في **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص177.

(3) **مرآة العقول**، ج14، ص183.

(4) وذلك لأنّ الحسين بن محمد الذي روى عنه الكليني كثيراً، يراد به على الأظهر ـ كما رجّح السيد الخوئي ـ الحسين بن محمد بن عمران بن أبي بكر الأشعري القمي، أبو عبد الله. **معجم رجال الحديث**، ج7، ص83. وهذا ثقة، كما صرّح النجاشي، **رجال النجاشي**، ص66. و«عبد الله بن عامر بن عمران بن أبي عمر الأشعري أبو محمد شيخ من وجوه أصحابنا، ثقة»، كما قال النجاشي أيضاً ص218. وأما علي بن مهزيار فهو ثقة جليل. **رجال النجاشي**، ص253.

عبد الله عليه السلام: «**أما إنك إن تصبر تؤجر، وإلا تصبر يمضي عليك قدر الله الذي قدر عليك وأنت مأزور**»[1].

وعدم الصبر هو الجزع كما عرفت في كلام اللغويين، وهي دالة على الحرمة، بقرينة الوزر، لكنّ الرواية لا تتم سنداً فلا تصلح إلا للتأييد.

الرواية الثالثة: وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن الهيثم بن واقد، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث: «أن ملك الموت قال لرسول الله (ص): يا محمد، إني أقبض روح ابن آدم فيجزع أهله، فأقوم في ناحية من دارهم فأقول: ما هذا الجزع؟! فوالله ما تعجّلناه قبل أجله، وما كان لنا في قبضه من ذنب، فإنْ تحتسبوه وتصبروا تؤجروا، وإن تجزعوا تأثموا وتوزروا...»[2].

والمقابلة هنا بين الجزع والصبر جليّة، والرواية ظاهرة في الحرمة، وتصلح للتأييد لضعفها.

الرواية الرابعة: وروى الشريف الرضي في «نهج البلاغة» قال: «وقال عليه السلام وقد عزى الأشعث بن قيس عن ابن له: «يا أشعث إن تحزن على ابنك فقد استحقت ذلك منك الرحم، وإن تصبر ففي الله من كل مصيبة خلف. يا أشعث إن صبرت جرى عليك القدر وأنت مأجور. وإن جزعت جرى عليك القدر وأنت مأزور...»[3]. ورواها الكليني باختلاف بسيط بسنده عن صالح بن أبي حماد، رفعه قال: جاء أمير المؤمنين عليه السلام إلى الأشعث بن قيس يعزيه بأخ له[4]، فقال له: إن جزعت فحق الرحم أتيت، وإن صبرت فحقّ الله أديت، على أنك إنْ صبرت جرى عليك القضاء وأنت محمود، وإنْ جزعت جرى عليك القضاء وأنت مذموم...»[5].

وهذه ـ لإرسالها ـ تؤيد وتعضد ما تقدم.

الرواية الخامسة: خبر جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما الجزع؟ قال: «أشدّ الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجزّ الشعر من النواصي، ومن أقام

(1) **الكافي**، ج3، ص225.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص136. وعنه: **وسائل الشيعة**، ج3، ص270، الباب 81 من أبواب الدفن وما يناسبه، الحديث 4.

(3) **نهج البلاغة**، ج4، ص71.

(4) في رواية النهج جاءه يعزيه بابن له، ما قد يدفع إلى احتمال التعدد في الرواية، لكنه احتمال ضعيف، والظاهر وحدة الخبر، وحصول هذا القدر من الاختلاف في نقل الخبر الواحد معروف.

(5) **الكافي**، ج3، ص261.

النواحة فقد ترك الصبر وأخذ في غير طريقه، ومن صبر واسترجع وحمد الله عز وجل فقد رضي بما صنع الله ووقع أجره على الله، ومن لم يفعل ذلك جرى عليه القضاء وهو ذميم وأحبط الله تعالى أجره»[1].

والرواية من حيث الدلالة جيدة، لكنّها ضعيفة السند كما أسلفنا في البحوث السابقة (تعليقاً على دليل الجزع المذكور لإثبات حرمة التطبير)، ولكنها تؤيّد وتعضد ما سلف.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ في ترك الصبر ذهابَ الإيمان، بتقريب أنّ ترك الصبر هو عبارة أخرى عن الجزع، كما أسلفنا، وذهاب الإيمان أو نفيه عمن يفعل أمراً أو يتركه هو دليل الحرمة.

وقد ورد في ذلك عدة أخبار:

الرواية الأولى: صحيحة فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: «**الصَّبْرُ مِنَ الإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الْجَسَدُ، كَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الإِيمَانُ**»[2].

الرواية الثانية: خبر محمد بن سنان عن الْعَلَاءِ بْنِ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: «الصَّبْرُ مِنَ الإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الْجَسَدُ، كَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الإِيمَانُ»[3].

الرواية الثالثة: مرفوعة عبد الله السراج عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له»[4].

الرواية الرابعة: ما رواه الصدوق، قال: حدثنا أبو منصور أحمد بن إبراهيم قال: حدثنا زيد بن محمد البغدادي قال: حدثنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد الطائي قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا علي بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام قال: قال علي عليه السلام: «... والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا إيمان لمن لا صبر له»[5]. وروى خبراً آخر عن الشعبي عن علي عليه السلام نحوه[6].

---

(1) **الكافي**، ج3، ص222.
(2) المصدر نفسه، ج2 ص89،
(3) المصدر نفسه، ج2، ص87، وهو ضعيف بمحمد بن سنان. انظر: **مرآة العقول**، ج8، ص122.
(4) المصدر نفسه، ج2، ص89.
(5) **الخصال**، ص315.
(6) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الرواية الخامسة: روى ابن أبي شيبة بسنده عن أبي إسحاق قال: قال علي عليه السلام: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الصبر ذهب الإيمان»[1].

إنّ هذه الأخبار ـ كما لاحظنا ـ نصّت على ذهاب الإيمان أو نفيه عمّن يفقد الصبر، وهذا دليل الحرمة.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على النهي عن بعض الأمور المعدودة عرفاً وشرعاً من مصاديق الجزع، كخدش الوجه ونتف الشعر، وذلك بتقريب أنّ تحريم هذه الأمور يستفاد منه حرمة ما كان أشدّ منها بالأولوية، بل وحرمة ما كان مساوياً لها في التعبير عن فقد الصبر بإلغاء الخصوصية، وإليك بعض هذه الأخبار:

الرواية الأولى: محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن داود القمي في (نوادره) عن محمد بن عيسى، عن أخيه جعفر بن عيسى، عن خالد بن سدير أخي حنان بن سدير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شقَّ ثوبه على أبيه أو على أمه أو على أخيه أو على قريب له، فقال: لا بأس بشقّ الجيوب، قد شقّ موسى بن عمران على أخيه هارون، ولا يشقّ الوالد على ولده، ولا زوج على امرأته، وتشقّ المرأة على زوجها، وإذا شقّ زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته، ففي جز الشعر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذ أدميت وفي النتف كفارة حنث يمين، ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة، ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليه السلام، وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب»[2].

إلا أنّ الحديث من حيث السند غير صحيح، لعدم وثاقة خالد بن سدير[3]، وأمّا من حيث الدلالة فقد دلّ على حرمة جز الشعر والخدش والنتف بقرينة جعل الكفارة على ذلك، فكفارة جز الشعر هي كفارة كبيرة وهي عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين

(1) **المصنف**، ابن أبي شيبة الكوفي (ت235هـ)، ج7، ص229.

(2) **تهذيب الأحكام**، ج8، ص325.

(3) قال السيد الكلبيكاني: «ويستفاد من هذه الرواية ممنوعية شق الجيوب للوالد على ولده والزوج على زوجته وجوازه فيما سوى ذلك... ولكن هذه الرواية ضعيفة السند غير منجبرة بعمل الأصحاب». انظر: **كتاب الطهارة**، ص218. وضعف الرواية وعدم عمل الأصحاب بها هو ما نبّه عليه الشيخ التبريزي قال تعليقاً على الرواية: «وإنّما الكلام في سندها فإنّ خالد بن سدير لم يثبت له توثيق ولم يثبت عمل المشهور بها». انظر: **تنقيح مباني العروة الوثقى/الصوم**، ص206.

مسكيناً، وكفارة الخدش مع الإدماء وكذا النتف هي كفارة حنث يمين، والكفارة ـ صغيرة كانت أو كبيرة ـ إنما تجب على ارتكاب أمر محرم، وثمّة قرينة أخرى تؤيد الحرمة، وهي ما جاء بعد ذلك من نفي وجود كفارة على اللطم غير الاستغفار والتوبة، مع كون السياق هو سياق التنزل في الكفارة، ما يستفاد منه أن الاستغفار والتوبة ثابتان فيما تقدم من حالات الجزع، والاستغفار والتوبة إنما يجبان في فعل الحرام أو ترك الواجب.

وهكذا اتضح أنّ الرواية تدلّ على حرمة اللطم على الخدود أيضاً[1]، من خلال جعلها كفارة لذلك، وهي الاستغفار والتوبة، ولكنّ الحديث استثنى بعد ذلك اللطم على الحسين عليه السلام من الحرمة، لأنّ كلامه عليه السلام عن فعل الفاطميّات لذلك جاء في سياق تأكيد مشروعيته واستثنائه من الحرام، والاستثناء ـ ولو بلحاظ أنّ فعل ذلك على الحسين عليه السلام كان لغرض رسالي وليس منطلقاً من حالة جزع ذاتي ـ أقرب من جعل ذلك مؤشراً على عدم حرمة اللطم مطلقاً، وذلك بإلغاء الخصوصية عن الحسين عليه السلام، بحجة أنّ «من المستبعد اختصاص الجواز بمصيبة مولانا الحسين ـ صلوات الله عليه ـ، فإنه إذا كانا [شق الثوب واللطم] محرّمين في الإسلام لم يرتكبن ذلك ولو كانا جائزين على الحسين عليه السلام لاشمئزاز النفوس من ذلك»[2]، ووجه الأقربية أنّ تعميم الجواز للطم على غير الحسين عليه السلام يتنافى مع جعل الاستغفار على اللطم، فإنه ظاهر في الحرمة، كما قلنا. والقول بحرمة اللطم في المصاب هو ما ذهب إليه بعض الفقهاء وادعي عليه الإجماع، قال الشهيد الأول: «يحرم اللطم والخدش وجزّ الشعر، إجماعاً قاله في المبسوط، ولما فيه من السخط لقضاء الله، ولرواية خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام: «لا شيء في لطم الخدود، سوى الاستغفار والتوبة...»[3].

الرواية الثانية: خبر عَمْرو بْنِ أَبِي الْمِقْدَام قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «تَدْرُونَ مَا قَوْلُه تَعَالَى: ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٍ﴾[4] قُلْتُ: لاَ، قَالَ: **إِنَّ رَسُولَ اللَّه (ص) قَالَ لِفَاطِمَةَ** عليها السلام: **إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهاً ولَا تَنْشُرِي عَلَيَّ شَعْراً ولَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ...**»[5].

الرواية الثالثة: موثق أبان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما فتح رسول الله **(ص)** مكة بايع الرجال، ثم جاء النساء يبايعنه فأنزل الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ

---

(1) وقد أفتى بذلك الشهيد الأول كما سيأتي في كلامه.

(2) **كتاب الطهارة** السيد الكلبيكاني، ص218.

(3) **ذكرى الشيعة**، ج2، ص56.

(4) سورة الممتحنة: الآية 12.

(5) **الكافي**، ج5، ص527.

عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1]، فقالت هند: أمّا الولد فقد ربينا صغاراً وقتلتهم كباراً! وقالت أم حكيم بنت الحارث بن هشام وكانت عند عكرمة بن أبي جهل: يا رسول الله ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله أن لا نعصينك فيه؟ قال: **لا تلطمن خداً ولا تخمشن وجهاً ولا تنتفن شعراً ولا تشققن جيباً ولا تسودن ثوباً ولا تدعين بويل، فبايعهن رسول الله** (ص) **على هذا، فقالت: يا رسول الله كيف نبايعك؟ قال: إنني لا أصافح النساء، فدعا بقدح من ماء فأدخل يده ثم أخرجها، فقال: ادخلنْ أيديّكن في هذا الماء فهي البيعة**»[2].

وهذه الطائفة ـ كما قلنا ـ دلّت على حرمة بعض تعبيرات الجزع ومظاهره عند المصاب، ومنها الخمش ونتف الشعر وهذا يستفاد منه عرفاً حرمة الإدماء بالأولوية، ويلتزم بالحرمة إلا ما قام الدليل على حليته أو استثناؤه، وثمة تفاصيل فيما ذكر في الأخبار تبحث في محلها.

وأكتفي بهذا القدر من النصوص، ففيها كفاية، وقد دلّت على حرمة الجزع في المصاب، وهو حكم يكاد يكون موضع تسالم فقهي.

ملاحظات على القول بحرمة الجزع

وقد يُسجل على القول بحرمة الجزع بعض الملاحظات، ومنها الملاحظتان التاليتان:

الملاحظة الأولى: الجزع حالة طبيعية تعتري الإنسان وتسيطر عليه بشكل قهري فتفقده اختياره، أو تتغلب على عواطفه، وما كان كذلك فلا وجه للنهي عنه.

والجواب على ذلك:

أولاً: لو أصاب الجزعُ المكلفَ فأفقده اختياره ولم يعد لديه القدرة على السيطرة على نفسه وأعصابه، فيكون خارجاً عن التكليف فعلاً، لأنّ «**كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر**»، كما جاء في الحديث الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام[3]، إلا أنّ الكلام ليس في ما كان من الجزع قهرياً، وإنما الكلام في مقدمات الجزع وموانعه فإنّها اختيارية، ومن الجلّي أنّ الإنسان في أكثر المصائب التي تواجهه يستطيع أن يتصبّر بما لا يفقده وعيه واختياره، ولكنّه قد يتجزّع أو يضع نفسه باختياره في أجواء نفسية أو عاطفية أو اجتماعية خاصة،

(1) سورة الممتحنة: الآية 12.

(2) **الكافي**، ج5، ص527.

(3) **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص364. و**الكافي**، ج3، ص412.

فتدهمه نتيجة ذلك حالة الجزع، ولو أنّه تجنب هذه الأجواء واستعان بالتصبّر أو أشغل النفس في شواغل أخرى لما داهمته حالة الجزع ولا سيطرت عليه. ومن أهم العوامل المساعدة على تجنب الوقوع في حالة الجزع، الركون إلى قضاء الله تعالى والتفكر فيما أعدّه للصابرين من الأجر والثواب والدرجة الرفيعة، والتدبر في عاقبة الجزع وأنّه لن يفضي إلى نتيجة ولن يرد القضاء والقدر ولن يعيد ميتاً.

ثانياً: إنّ الروايات الآتية والناهية عن الجزع (ومضمونها يوثق بصدوره عن المعصوم) كاشفة عن كون الجزع مقدوراً على تجنبه، ولو من خلال القدرة على اجتناب مقدماته، ويؤيده أنّ إرشاد علماء الأخلاق وغيرهم إلى قبح الجزع وحسن الصبر لا ينسجم مع دعوى القهرية.

الملاحظة الثانية: إنّ سيرة المتشرعة جارية على وقوع الكثير من المؤمنين في حالة من الجزع عند المصائب أو الأهوال، وهذا يكشف عن عدم حرمته، إلا إذا كان مرجعه إلى الاعتراض على قضاء الله تعالى، كما ذكر الشيخ الحر العاملي، على أنه لو كان محرماً لردع عنه الفقهاء الأعلام.

وتعليقنا على ذلك: إنّ الروايات الآتية تصلح لإثبات الحرمة بقول مطلق، ولا موجب لتأويلها وحملها على صورة خاصة، وهي صورة اعتراض الجازع على إرادة الله تعالى، ووقوع بعض المتشرعة فيه ناتج عن عدم التزامهم بمقررات الشريعة الإسلامية، على أنّ بعض الحالات التي قد تقتحم فيها الحوادثُ والمصائبُ الإنسانَ وتسيطر عليه فيكون وقوعه بالجزع مما لا مفرّ منه وخارجاً عن إرادته واختياره، وهذا لا يكون فاعلاً للحرام في هذه الحالة. وأما عدم ردع الفقهاء والعلماء عن ذلك فهو ـ فضلاً عن أنه لا يدل على الشرعية ـ غير صحيح على إطلاقه، أجل، ربما كان عدم ردعهم في بعض الأحيان لتقديرهم أنّ ما يقع فيه بعض المؤمنين ولا سيما من النساء هو من صنف الجزع الخارج عن الاختيار، ولذا لا يردعون عن ذلك، لأنّ الجازع غير فاعل للمنكر والحال هذه، على أنّ عدم الردع قد يكون لعدم احتمال التأثير أو لغير ذلك من الأسباب.

إنّ نهي الإسلام عن الجزع وتحريمه له يعبّر عن حكمة عظيمة، فالجزع مضرة للدين والدنيا، فهو قد يكون مدخلاً للشيطان ليشكّك العبد في عدل الله تعالى وحكمته، كما أنّه يشلّ الإنسان عن مواصلة رحلة الحياة، وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... **فإياك والجزع، فإنه يقطع الأمل، ويضعف العمل، ويورث الهم**»[1].

---

(1) **دعائم الإسلام**، ج1، ص223.

المرحلة الثالثة: استثناء الجزع على الإمام الحسين أو المعصومين عليهم السلام

إنّ حرمة الجزع بشكل عام هي حكم يمتلك دليلاً قوياً وجلياً كما عرفت، ولكن ذُكر في كلمات فقهائنا أنّ الجزع على الإمام الحسين عليه السلام مستثنى من حكم الحرمة العام، وربما استثني من الحرمة أيضاً الجزع على النبي (ص) وسائر الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، فهل من دليل على هذه الاستثناءات؟

لا يخفى أنّ مستند هذا الاستثناء هو الأخبار، وهي على عدة مجاميع:

المجموعة الأولى: ما ورد في خصوص الجزع على الإمام الحسين عليه السلام وهي:

الرواية الأولى: ما روي في أمالي الشيخ الطوسي، عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي محمد الأنصاري، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «**كل الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين** عليه السلام». [1]

ولكن هذه الرواية قد تقدّم منا الاعتراض على سندها ودلالتها في الباب الثالث تعليقاً على الدليل الثاني عشر من أدلة القول بجواز التطبير، فراجع.

الرواية الثانية: ما رواه ابن قولويه قال: حدثني أبي رحمه الله، عن سعد بن عبد الله، عن أبي عبد الله الجاموراني، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد في كل ما جزع، ما خلا البكاء والجزع على الحسين بن علي عليه السلام، فإنه فيه مأجور»[2].

وهذه الرواية مبتلاة بما ابتليت به سابقتها من ضعف في السند[3] والدلالة.

---

(1) **أمالي الطوسي**، ص162. وعنه **وسائل الشيعة**، ج3، ص282، الحديث 9 من الباب 87 من أبواب صلاة الجنازة.

(2) **كامل الزيارات**، ص201.

(3) لاشتماله على عدة رجال ضعفهم الرجاليون، ومنهم الجاموراني، فقد استثناه الشيخ محمد بن الحسن بن الوليد من روايات نوادر الحكم لمحمد بن أحمد بن يحيي الأشعري القمي، انظر: **رجال النجاشي**، ص348. والاستثناء دليل الضعف، وعن ابن الغضائري قال: «مُحَمَّدُ بنُ أَحْمَد، الجامُوراني، أَبُو عَبْد الله، الرازي. ضعّفَهُ القُمّيُّون، واسْتَثْنَوا من كتاب «نوادرِ الحِكْمَةِ» ما رواه. وفي مذهَبِهِ ارْتِفاعٌ». انظر: **خلاصة الأقوال**، ص404. و**معجم رجال الحديث**، ج16، ص55. والحسن بن علي بن أبي حمزة ضعيف، طعن فيه ابن فضال، انظر: **رجال النجاشي**، ص36. وهكذا والده علي بن أبي حمزة ضعيف.

الرواية الثالثة: محمد بن الحسن الطوسي، في (المصباح) عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة عن أبيه، عن علقمة، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث زيارة الحسين عليه السلام يوم عاشوراء من قرب وبعد ـ قال: «... ثم ليندب الحسين عليه السلام ويبكيه، ويأمر من في داره ممن لا يتقيه بالبكاء عليه، ويقيم في داره المصيبة بإظهار الجزع عليه، وليعزّ بعضهم بعضاً بمصابهم بالحسين عليه السلام...»(1). والرواية أمرت بإظهار الجزع على الحسين عليه السلام فتكون دالة على الاستحباب.

ولكن قد يلاحظ على الاستدلال بها: إنّ سندها ضعيف لعدم ثبوت وثاقة بعض رجاله، ومنهم صالح بن عقبة، وهو ابن قيس بن سمعان بن أبي ذبيحة، وقد ترجم له النجاشي والشيخ ولم يوثقاه(2)، وقال ابن الغضائري: «غال، كذّابٌ، لا يُلْتَفَتُ إليه»(3)، وتبعه العلامة وابن داود على ذلك(4)، ولو لم يؤخذ بتضعيف ابن الغضائري لعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه(5)، فلا يضر في المقام، لأنّه لا توثيق لصالح، وأما توثيق السيد الخوئي له(6) لكونه من رجال كامل الزيارات ورجال تفسير القمي، فلا نوافقه عليه، على أنه قد تراجع عنه في خصوص وثاقة مشايخ ابن قولويه غير المباشرين.

ثمّ إنّ صالح روى عن والده، وهو عقبة بن قيس، وهو مجهول الحال بنصّ جمع من الرجاليين(7). فالرواية ضعيفة السند(8).

وبالإضافة إلى ضعف السند فثمة إشكال آخر على الرواية قد اشتملت على ما

---

(1) **وسائل الشيعة**، ج14، ص510، الباب 67 من أبواب الحديث 20.

(2) انظر: **رجال النجاشي**، ص200. **رجال الطوسي**، ص227. و**معجم رجال الحديث**، ج10، ص84.

(3) **رجال ابن الغضائري**، ص69.

(4) **خلاصة الأقوال**، ص360. وقال ابن داود نقلاً عن ابن الغضائري: «ليس حديثه بشيء، كذاب غال كثير المناكير». **رجال ابن داود**، ص250.

(5) كما هو رأي السيد الخوئي. انظر على سبيل المثال: **معجم رجال الحديث**، ج10، ص85. و**موسوعة السيد الخوئي الفقهية**، ج2، ص263.

(6) **معجم رجال الحديث**، ج10، ص85.

(7) منهم **الشيخ في رجاله**، ص142. قال بعد حكمه بجهالة بعض الرواة: «عقبة بن قيس مثله»، أي مجهول، ونصّ على جهالته **ابن داود في رجاله**، ص258. والسيد الخوئي في **معجم رجال الحديث**، ج12، ص171.

(8) وقد درسنا سند هذه الزيارة بشكل أكثر تفصيلاً في ملحق خاص حول سند زيارة عاشوراء من ملاحق كتاب **فقه العلاقة مع الآخر المذهبي ـ دراسة في فتاوى القطيعة**.

يثير الريبة ما يزيدها وهناً، كما أوضحنا هذا الأمر بشكل مفصل في مجال آخر [1].

الرواية الرابعة: حدثني محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن علي بن محمد بن سالم، عن محمد بن خالد، عن عبد الله بن حماد البصري، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن مسمع بن عبد الملك كردين البصري قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا مسمع أنت من أهل العراق أما تأتي قبر الحسين عليه السلام، قلت: لا، أنا رجل مشهور عند أهل البصرة، وعندنا من يتبع هوى هذا الخليفة، وعدونا كثير من أهل القبائل من النصاب وغيرهم، ولست آمنهم أن يرفعوا حالي عند ولد سليمان فيمثلون بي، قال لي: أفما تذكر ما صنع به، قلت: نعم، **قال: فتجزع، قلت: أي والله وأستعبر لذلك حتى يرى أهلي أثر ذلك عليّ فأمتنع من الطعام حتى يستبين ذلك في وجهي، قال: رحم الله دمعتك، أما أنّك من الذين يعدون من أهل الجزع لنا والذين يفرحون لفرحنا ويحزنون لحزننا، ويخافون لخوفنا ويأمنون إذا آمنا...**» [2].

والرواية من حيث السند ضعيفة، على الأقل بعبدالله بن عبد الرحمن الأصم الذي قال فيه النجاشي: «بصري، ضعيف غال ليس بشيء، روى عن مسمع كردين وغيره، له كتاب المزار، سمعت ممن رآه، فقال لي: هو تخليط» [3].

وأما دلالة، فثمة احتمال في أن يكون المراد بالجزع في الرواية هو الحزن، وليس فَقْدَ الصبر والإقدام على ارتكاب أفعال تخل بالتماسك وتخرج المرء عن توازنه وتفقده السيطرة على أفعاله وأقواله، وذلك بقرينة جواب الراوي على سؤال الإمام عليه السلام عندما قال له: «فتجزع؟ «قال: نعم، ثم أردف قائلاً: «وأستعبر»، فقد فُرض أولاً بأنه يجزع، وعليه فلو كان الجزع هو ترك الصبر وفقد التوازن فلا معنى لأن يقول «وأستعبر»، لأنّ السياق سياق ترقٍ أو ذكر مصداق آخر للجزع وليس سياق تنزل، كما أنّ الإمام عليه السلام عندما امتدحه ودعا له قال: «رحم الله دمعتك، أما أنّك من الذين يعدّون من أهل الجزع لنا»، مما ظاهره أنّ الجزع في كلامه عليه السلام هو الاستعبار (نزول العبرة)، وهذا الاحتمال سنذكره كأحد وجوه الجمع بين الأخبار.

---

(1) الملحق نفسه من ملاحق كتاب **فقه العلاقة مع الأخر المذهبي**.

(2) **كامل الزيارات**، 204.

(3) **رجال النجاشي**، ص217. وراجع: **معجم رجال الحديث**، ج11، ص258. و«ظاهر كلام النجاشي أنه «ليس بشيء» أنه ضعيف في الحديث، فلا اعتماد على رواياته»، كما ذكر السيد الخوئي في **معجم رجال الحديث**، ج11، ص259.

الرواية الخامسة: ما رواه الكليني عن مُحَمَّد بْن يَحْيَى وغَيْره عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ ومُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ غَسَّانَ الْبَصْرِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ وعَلِيِّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: اسْتَأْذَنْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام فَقِيلَ لِي: ادْخُلْ فَدَخَلْتُ، فَوَجَدْتُه فِي مُصَلَّاه فِي بَيْتِه، فَجَلَسْتُ حَتَّى قَضَى صَلَاتَه، فَسَمِعْتُه وهُوَ يُنَاجِي رَبَّه ويَقُولُ: يَا مَنْ خَصَّنَا بِالْكَرَامَةِ وخَصَّنَا بِالْوَصِيَّةِ ووَعَدَنَا الشَّفَاعَةَ وأَعْطَانَا عِلْمَ مَا مَضَى ومَا بَقِيَ وجَعَلَ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْنَا، اغْفِرْ لِي ولإِخْوَانِي ولِزُوَّارِ قَبْرِ أَبِي عَبْدِ اللَّه الْحُسَيْنِ عليه السلام الَّذِينَ أَنْفَقُوا أَمْوَالَهُمْ وأَشْخَصُوا أَبْدَانَهُمْ رَغْبَةً فِي بِرِّنَا ورَجَاءً لِمَا عِنْدَكَ فِي صِلَتِنَا وسُرُوراً أَدْخَلُوه عَلَى نَبِيِّكَ صَلَوَاتُكَ عَلَيْه وآلِه وإِجَابَةً مِنْهُمْ لأَمْرِنَا وغَيْظاً أَدْخَلُوه عَلَى عَدُوِّنَا، أَرَادُوا بِذَلِكَ رِضَاكَ فَكَافِهِمْ عَنَّا بِالرِّضْوَانِ واكْلأْهُمْ بِاللَّيْلِ والنَّهَارِ واخْلُفْ عَلَى أَهَالِيهِمْ وأَوْلَادِهِمُ الَّذِينَ خُلِّفُوا بِأَحْسَنِ الْخَلَفِ واصْحَبْهُمْ واكْفِهِمْ شَرَّ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وكُلِّ ضَعِيفٍ مِنْ خَلْقِكَ أَوْ شَدِيدٍ وشَرَّ شَيَاطِينِ الإِنْسِ والْجِنِّ وأَعْطِهِمْ أَفْضَلَ مَا أَمَّلُوا مِنْكَ فِي غُرْبَتِهِمْ عَنْ أَوْطَانِهِمْ ومَا آثَرُونَا بِه عَلَى أَبْنَائِهِمْ وأَهَالِيهِمْ وقَرَابَاتِهِمْ. اللَّهُمَّ إِنَّ أَعْدَاءَنَا عَابُوا عَلَيْهِمْ خُرُوجَهُمْ فَلَمْ يَنْهَهُمْ ذَلِكَ عَنِ الشُّخُوصِ إِلَيْنَا وخِلَافاً مِنْهُمْ عَلَى مَنْ خَالَفَنَا فَارْحَمْ تِلْكَ الْوُجُوه الَّتِي قَدْ غَيَّرَتْهَا الشَّمْسُ وارْحَمْ تِلْكَ الْخُدُودَ الَّتِي تَقَلَّبَتْ عَلَى حُفْرَةِ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام وارْحَمْ تِلْكَ الأَعْيُنَ الَّتِي جَرَتْ دُمُوعُهَا رَحْمَةً لَنَا وارْحَمْ تِلْكَ الْقُلُوبَ الَّتِي جَزِعَتْ واحْتَرَقَتْ لَنَا وارْحَمِ الصَّرْخَةَ الَّتِي كَانَتْ لَنَا اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَوْدِعُكَ تِلْكَ الأَنْفُسَ وتِلْكَ الأَبْدَانَ حَتَّى نُوَافِيَهُمْ عَلَى الْحَوْضِ يَوْمَ الْعَطَشِ، فَمَا زَالَ وهُوَ سَاجِدٌ يَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ.

فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ لَوْ أَنَّ هَذَا الَّذِي سَمِعْتُ مِنْكَ كَانَ لِمَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّه لَظَنَنْتُ أَنَّ النَّارَ لَا تَطْعَمُ مِنْه شَيْئاً واللَّه لَقَدْ تَمَنَّيْتُ أَنْ كُنْتُ زُرْتُه ولَمْ أَحُجَّ؟ فَقَالَ لِي: مَا أَقْرَبَكَ مِنْه، فَمَا الَّذِي يَمْنَعُكَ مِنْ إِتْيَانِه؟ ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاوِيَةُ لِمَ تَدَعُ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ لَمْ أَدْرِ أَنَّ الأَمْرَ يَبْلُغُ هَذَا كُلَّه، قَالَ: يَا مُعَاوِيَةُ مَنْ يَدْعُو لِزُوَّارِه فِي السَّمَاءِ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَدْعُو لَهُمْ فِي الأَرْضِ»[1].

والرواية من حيث السند ضعيفة[2]، وأما من حيث الدلالة، فإنها نسبت الجزع إلى

---

(1) **الكافي**، ج4، ص583.

(2) كما تقدم سابقاً في المرحلة الرابعة من بحث الإضرار بالنفس، وقال العلامة المجلسي تعليقاً على الخبر: «فيه سندان كلاهما مجهولان»، انظر: **مرآة العقول**، ج18، ص309.

القلوب وعطفت عليه الاحتراق، والقلوب لا تحترق حقيقة، وإنما احتراقها هو كناية عن تأثرها بلوعة المصاب، فيكون ذلك كله تعبيراً عن الحزن الذي يتملك قلب المؤمن لمقتل أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

الرواية السادسة: التي قد يستدل بها في المقام على مشروعية الجزع بل الهلع على الإمام الحسين عليه السلام هي رواية للحسين بن أحمد بن المغيرة، وهو تلميذ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، أوردها في كتاب أستاذه «كامل الزيارة»، معترفاً بأن أستاذه لم يدرجها في أصل الكتاب، قائلاً: «وقد ذاكرت شيخنا ابن قولويه بهذا الحديث بعد فراغه من تصنيف هذا الكتاب ليدخله فيه، فما قضى ذلك، وعاجلته منيته رضي الله عنه»، وقد جمع في هذا الخبر بين روايتين، قال: «وهذا الحديث داخل فيما أجاز لي شيخي رحمه الله، وقد جمعت بين الروايتين بالألفاظ الزائدة والنقصان والتقديم والتأخير فيهما حتى صحّ بجميعه عمّن حدثني به أولاً ثم الآن، وذلك أني ما قرأته على شيخي رحمه الله ولا قرأه عليّ، غير أني أرويه عمن حدثني به عنه، وهو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن عياش، قال: حدثني أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، قال: حدثني أبو عيسى عبيد الله بن الفضل بن محمد بن هلال الطائي البصري رحمه الله، قال: حدثني أبو عثمان سعيد بن محمد، قال: حدثنا محمد بن سلام بن يسار (سيار خ ل) الكوفي، قال: حدثني أحمد بن محمد الواسطي، قال: حدثني عيسى بن أبي شيبة القاضي، قال: حدثني نوح بن دراج، قال: حدثني قدامة بن زائدة، عن أبيه، قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: «...لما أصابنا بالطف ما أصابنا وقتل أبي عليه السلام وقتل من كان معه من ولده وأخوته وسائر أهله، وحملت حرمه ونساؤه على الأقتاب يراد بنا الكوفة، فجعلت أنظُر إليهم صرعى ولم يواروا، فعظم ذلك في صدري واشتد لما أرى منهم قلقي، فكادت نفسي تخرج، وتبينت ذلك مني عمتي زينب الكبري بنت علي عليه السلام، فقالت: ما لي أراك تجود بنفسك يا بقية جدي وأبي وأخوتي؟! فقلت: وكيف لا أجزع وأهلع وقد أرى سيدي وأخوتي وعمومتي وولد عمي وأهلي مضرجين بدمائهم، مرملين بالعرى، مسلبين، لا يكفنون ولا يوارون، ولا يعرج عليهم أحد، ولا يقربهم بشر، كأنهم أهل بيت من الديلم والخزر! فقالت: لا يجزعنك ما ترى، فوالله إنّ ذلك لعهد من رسول الله (ص) إلى جدك وأبيك وعمك... فقلت وما هذا العهد، وما هذا الخبر؟ فقالت: نعم حدثتني أم أيمن...»[1].

(1) **كامل الزيارة**، هامش ص444.

ويلاحظ على هذه الرواية:

أولاً: ضعف السند، لاشتماله على العديد من المجاهيل غير الموثقين، وبعض الضعفاء[1].

ثانياً: إنّ الخبر تضمّن ما لا يمكن القبول به من الناحية العقديّة وفق الرؤية الشيعية، وهو أنّ السيدة زينب عليها السلام ـ فيما يظهر ـ كانت متماسكة أكثر من الإمام زين العابدين عليه السلام ونهته عن الجزع والهلع وعملت على تطييب خاطره ومواساته، والتخفيف من ألمه وغمه! فإذا كان الجزع محبوباً فلمَ تنهاه وإن كان مبغوضاً فكيف يقع فيه زين العابدين عليه السلام؟! ثم وفي سياق مواساتها له عليها السلام ذكرت له أنّ ما جرى عليهم في يوم عاشوراء وما سيجري بعد ذلك من قيام فتية معروفين عند أهل السماء بتجهيز هؤلاء الشهداء هو مما عهد به رسول الله (ص) إلى أبيك وجدك، ولمّا استوضحها عن ذلك العهد، نقلت له حديثاً مفصلاً عن أم أيمن عن رسول الله (ص) وقد تضمّن نزول جبريل على النبي (ص)؟! فهل يعقل أن يكون حجة الله على العباد عليه السلام جاهلاً بذلك الحديث؟! وأنّى يستقيم أن تكون زينب عليها السلام

---

(1) وبيان ذلك: أنّ الحسين بن أحمد بن المغيرة وهو الراوي لهذا الحديث، وثقه النجاشي في الرواية، وإن شهد باضطراب مذهبه، انظر: **رجال النجاشي**، ص68. ولكن وبصرف النظر عن صحة ما فعله من دمج الروايتين والجمع بينهما «بالألفاظ الزائدة والنقصان والتقديم والتأخير فيهما» كما ذكر، فقد روى الخبر من طريقين غير صحيحين:

الأول: عن علي بن محمد بن عبدوس الكوفي، وهذا مجهول، وهذا يروي عن مزاحم بن عبد الوارث البصري، وهذا مجهول أيضاً، وهذا روى عن قدامة بن زائدة عن أبيه زائدة، وهذان أيضاً مجهولان، واعترف بجهالتهما المجلسي في **مرآة العقول**، ج14، ص108.

والثاني: عن أحمد بن محمد بن عياش، وهذا الشخص قد نقل النجاشي تضعيفه عن مشايخه، قال: «رأيت هذا الشيخ، وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعفونه، فلم أرو عنه شيئاً وتجنبته، وكان من أهل العلم والأدب القوي وطيب الشعر وحسن الخط ـ رحمه الله، وسامحه ـ ومات سنة إحدى وأربعمائة»، انظر: **رجال النجاشي**، ص86. وابن عياش روى عن ابن قولويه العالم الثقة الجليل، وابن قولويه روى عن أبي عيسى عبيد الله بن الفضل بن محمد بن هلال الطائي البصري، وهذا يمكن توثيقه برواية ابن قولويه عنه، وهذا يروي عن أبي عثمان سعيد بن محمد، وهذا مجهول، وهذا بدوره يروي عن مجهول آخر وهو محمد بن سلام بن يسار (سيار ـ خ ل) الكوفي، ونظيره في الجهالة أحمد بن محمد الواسطي، وتنسحب الجهالة على الراوي التالي، وهو عيسى بن أبي شيبة القاضي، وعيسى القاضي هذا يروي عن قاضٍ آخر وهو نوح بن دراج، والرجل كان شيعياً صحيح الاعتقاد ويظهر أنه كان يقضي بالحق، ولكن مع ذلك فقد عدّه الشيخ في العدة من «العامة الذين عملت الطائفة برواياتهم إن لم تعارضها رواية من طرقنا»، أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج20 ص198، وابن دراج هذا روى عن قدامة بن زائدة، وهذا أيضاً مجهول، كما عرفت.

ـ على جلالة قدرها ـ أعرفُ من زين العابدين عليه السلام بعهد رسول الله (ص) أو أن تكون هي المواسية له؟!

وربما يُقال: إنها عليها السلام ليست بصدد نهيه عليه السلام عن الجزع، وإنما بصدد إرشاده إلى عدم جدواه، ما دام أن الأمر مكتوبٌ ومقدرٌ. ولكن ذلك لا يدفع الإشكال، لأن زينب عليها السلام ـ على جلالتها ـ ليست في موقع مَنْ يرشد الإمام وحجة الله على العباد.

خلاصة القول:

أولاً: إنه لم يتمْ سند رواية من الروايات التي استدل بها لإثبات مشروعيّة الجزع على الإمام الحسين عليه السلام وإخراجه من العمومات المتقدمة الناهية عن مطلق الجزع.

ولكن ربما يقال: إنّه يحصل الوثوق بصدور هذا المضمون المبيح للجزع على مصاب الحسين عليه السلام عنهم عليه السلام بسبب تعدد الروايات الواردة في ذلك، وبذلك يتحقق قيام الدليل على تخصيص عمومات النهي.

إلا أنّ هذا إنما يكون له وجه لو لم يكن لها معارضات أخرى، ولم يكن ثمة تفسير للجزع في الروايات المبيحة له بحيث يجمع به بين الأخبار.

ثانياً: إنّ الروايات المتقدمة لم تتم دلالة، إما لاشتمالها على ما لا يمكن القبول، وإما لأنها ليست ناظرة إلى الجزع الذي هو محل الكلام، وإنما إلى الحزن والألم والذي عبّر عنه بالجزع بنوع من المسامحة.

المجموعة الثانية: ما ورد حول جزع بعض الأنبياء أو الأئمة عليهم السلام، وإذا جاز صدور الجزع منهم، جاز من غيرهم بطريق أولى.

الرواية الأولى: ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن القاسم الزيات، عن أبان بن عثمان، عن موسى بن العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لمّا حُسِرَ الماء عن عظام الموتى فرأى ذلك نوح عليه السلام جزع جزعاً شديداً واغتم لذلك، فأوحى الله عز وجل إليه هذا عملك بنفسك أنت دعوتَ عليهم! فقال: يا رب إنّي أستغفرك وأتوب إليك، فأوحى الله عز وجل إليه أن كُلِ العنب الأسود ليذهب غمك»[1].

والرواية ضعيفة السند[2]، ويحتمل أن يراد بالجزع فيها ما كان ناشئاً عن الذهول

---

(1) **الكافي**، ج6، ص350.

(2) وذلك أنّ القاسم الزيات مجهول، وموسى بن العلاء لا توثيق له، ولهذا قال المجلسي في وصف الخبر: «مجهول». انظر: **مرآة العقول**، ج22، ص187.

والصدمة التي أصابته نتيجة لما رأته عيناه، وهذا ليس أمراً اختيارياً ليقع مورد التكليف، ويؤيده خبر الحسين بن علي بن يقطين، قال: «حججت مع أبي ومع [ي] أخت لي، فلما قدمنا مكة حاضت فجزعت جزعاً شديداً، خوفاً أن يفوتها الحج، فقال لي أبي: ائت أبا الحسن عليه السلام وقل له: إنّ أبي يقرئك السلام ويقول لك: إنّ فتاة لي قد حججت بها وقد حاضت وجزعت جزعاً شديداً مخافة أن يفوتها الحج فما تأمرها؟...»[1]. فإنّ جزع هذه المرأة هو بمعنى خوفها الشديد من أن يفوتها الحج، ما يعني أنّ الجزع قد ينشأ عن حالة حزنٍ وتأثر بالمصيبة، وربما ينشأ عن ذهول وصدمة أو خوف.

الرواية الثانية: الصدوق قال: حدثنا أبي رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن ظريف بن ناصح، عن الحسن بن زيد قال: «ماتت ابنة لأبي عبد الله عليه السلام فناح عليها سنة، ثم مات له ولد آخر فناح عليه سنة، ثم مات إسماعيل فجزع عليه جزعاً شديداً، فقطع النوح، قال: فقيل لأبي عبد الله عليه السلام: أصلحك الله أيناح في دارك؟ فقال: إنّ رسول الله (ص) قال: لما مات حمزة: ليبكيّن حمزة لا بواكي له»[2].

سند الرواية إلى الحسين بن زيد لا غبار عليه، ولكن الحسين بن زيد لا توثيق له بل لم يذكره الرجاليون في كتبهم[3].

ونوح الإمام الصادق عليه السلام على ابنته لسنة كاملة ـ لو صح ـ لا يراد به أنه كان بنفسه ينوح فهذا مستبعد جداً، وإنما ظاهره أنه أقام النياحة، ويشهد له قوله له: «أصلحك الله أيناح في دارك؟!».

إلا أنّ الكلام في أصل حصول النوح، فهذا في نفسه محل تأمل وشك، وكذلك جزعه الشديد عليه السلام على ابنه إسماعيل، فهو أمر محل تأمل أيضاً ويصعب التصديق به، وذلك:

أولاً: لأن الصبر قيمة إسلامية مطلقة ولا يحتمل ابتعاد الأئمة عليهم السلام عن الأخذ بها، وليس البكاء أو النوح هنا على إمام معصوم ليكون مفهوماً ويفسَّر باعتبار أنّه ليس نوحاً على الشخص وإنما هو نوح لغرض رسالي، كما في النوح على الإمام عليه السلام ففي الصحيح عن

(1) **الكافي**، ج4، ص451.

(2) **كمال الدين وتمام النعمة**، ص73.

(3) ولهذا عبّر الشيخ يوسف البحراني بقوله: «بسند صحيح إلى الحسين بن زيد». انظر: **الحدائق الناضرة**، ج4، ص166.

يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال: «**قال لي أبي يا جعفر أوقف لي من مالي كذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى**»(1). قال الشهيد الأول في الذكرى بعد ذكر الخبر: «والمراد بذلك تنبيه الناس على فضائله وإظهارها ليقتدى بها ويُعلم ما كان عليه أهل هذا البيت ليقتفى آثارهم لزوال التقية بعد الموت»(2).

ثانياً: وهو ينافي ما ورد في بعض الأحاديث مما يدلّ على انقطاع الحزن بعد ثلاثة أيام، ففي الموثق عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**ليس لأحد أن يحدّ أكثر من ثلاث، [ثلاثة أيام] إلا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها**»(3). وروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «يصنع للميت مأتم ثلاثة أيام من يوم مات»(4). وعن الصادق عليه السلام قال: «لما قتل جعفر بن أبي طالب عليه السلام أمر رسول الله (ص) فاطمة عليها السلام أن تأتي أسماء بنت عميس ونساءها وأن تصنع لهم طعاماً ثلاثة أيام، فجرت بذلك السنة »(5).

الرواية الثالثة: وفي كتاب «كمال الدين» للصدوق: حدثنا محمد بن الحسن رحمه الله قال: حدثنا الحسن بن متيل الدقاق قال:حدثنا يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن علي بن فضال، عن محمد بن عبد الله الكوفي قال: لما حضرت إسماعيل بن أبي عبد الله الوفاة جزع أبو عبد الله عليه السلام جزعاً شديداً قال: فلما غمضه دعا بقميص غسيل أو جديد فلبسه، ثم تسرح وخرج يأمر وينهى، قال:فقال له بعض أصحابه: جعلت فداك لقد ظننا أن لا يُنتفع بك زماناً لما رأينا من جزعك، قال: إنّا أهل بيت نجزع ما لم تنزل المصيبة فإذا نزلت صبرنا»(6).

والرواية بالإضافة إلى ضعفها السندي(7) فإنّ مضمونها لا يخلو من تأمل وإشكال:

أولاً: إنّ افتراض الجزع اللاإرادي عند الإمام الصادق عليه السلام مستبعد جداً، إذ كيف نتقبل أنّ الإمام الصادق عليه السلام أخذته حالة جزع إلى درجة أن يقول الراوي ظننا أنه لا ينتفع به زمناً، من شدة تأثره بالمصاب. كما أنّ الجزع لغرض رسالي غير وارد هنا! فهو جزع على ابنه إسماعيل وليس على جده الحسين عليه السلام ولا على معصوم.

---

(1) **الكافي**، ج5، ص117. و**تهذيب الأحكام**، ج6، ص358.

(2) **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، ج2، ص59.

(3) **تهذيب الأحكام**، ج8 ص160، ورواها الصدوق بصيغة قال الصادق عليه السلام. **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص183.

(4) **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص182.

(5) المصدر نفسه، الجزء والصفحة نفسهما.

(6) **كمال الدين وتمام النعمة**، ص73.

(7) محمد بن عبد الله الكوفي مجهول.

أجل، ثمة وجهٌ محتمل في المقام، وهو أن يكون عليه السلام قد أظهر الجزع والتأثر لغرض مقصود، وهو دفع توهم خطير كان يلوح في الأفق، وهو زعم بقاء ابنه إسماعيل حياً، فأراد عليه السلام بما أظهره من الجزع تأكيد وفاته وإعلان ذلك من خلال طريقة غير مألوفة، لتصل الرسالة إلى عامة الناس، وبذلك يقيم الحجة على الجميع، يقول الشيخ المفيد: «روي: أن أبا عبد الله عليه السلام جزع عليه جزعاً شديداً، وحزن عليه حزناً عظيماً، وتقدم سريره بلا حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه مراراً كثيرة، وكان يكشف عن وجهه وينظر إليه، يريد عليه السلام بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانين خلافته له من بعده، وإزالة الشبهة عنهم في حياته»[1].

ثانياً: إن الرواية منافية لسائر ما تقدم أو يأتي حول جزع الأئمة عليهم السلام على موت بنت أو صبي، فإنّ ظاهر تلك الأخبار أنّهم قد جزعوا بعد موت الأولاد، وهذه تنص على أنّهم أهل بيت يجزعون إذا لم تنزل المصيبة فإذا نزلت صبروا.

الرواية الرابعة: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال وهو على قبر رسول الله (ص) ساعة دفنه: «**إن الصبر لجميل إلا عنك، وإنّ الجزع لقبيح إلا عليك، وإنّ المصاب بك لجليل، وإنّه قبلك وبعدك لجلل**»[2]. وهذه الرواية كسابقاتها دلّت على أنّ مشروعية الجزع لا تنحصر بخصوص الجزع على الإمام الحسين عليه السلام.

ولكنّ هذا النص وبصرف النظر عن ضعفه بالإرسال، معارض بنص آخر، وهو ما روي مِنْ كَلَام عليه السلام قَالَه وهُوَ يَلِي غُسْلَ رَسُولِ اللَّه (ص) وتَجْهِيزَه: «**بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّه، لَقَدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ، مِنَ النُّبُوَّةِ والإِنْبَاءِ وأَخْبَارِ السَّمَاءِ، خَصَّصْتَ حَتَّى صِرْتَ مُسَلِّياً عَمَّنْ سِوَاكَ، وعَمَّمْتَ حَتَّى صَارَ النَّاسُ فِيكَ سَوَاءً، ولَوْلَا أَنَّكَ أَمَرْتَ بِالصَّبْرِ ونَهَيْتَ عَنِ الْجَزَعِ لأَنْفَدْنَا عَلَيْكَ مَاءَ الشُّؤُونِ، ولَكَانَ الدَّاءُ مُمَاطِلاً والْكَمَدُ مُحَالِفاً، وقَلَّا[3] لَكَ ولَكِنَّه مَا لَا يُمْلَكُ رَدُّه، ولَا يُسْتَطَاعُ دَفْعُه، بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي اذْكُرْنَا عِنْدَ رَبِّكَ واجْعَلْنَا مِنْ بَالِكَ**»[4]. وعما قليل سنشير إلى إمكانية الجمع بين الكلامين.

الرواية الخامسة: ما ورد حول جزع السيدة الزهراء عليها السلام على أبيها رسول الله (ص) فقد ورد في بعض الروايات أنّها عليها السلام بعد وفاته (ص) أظهرت ما يعدّ من الجزع، من

(1) **الإرشاد**، ج2، ص210.

(2) **نهج البلاغة**، ج4، ص71.

(3) مفردها قلّ: أي مماطلة الداء ومحالفة الكمد قليلتان لك.

(4) **نهج البلاغة**، ج2، ص228. ورواه الشيخ المفيد بإسناده إلى عبد الله بن العباس. **الأمالي**، المفيد، ص102.

البكاء المتواصل الذي أزعج سكان أهل المدينة المنورة حتى شكوا ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك ما جاء في الخبر الذي رواه الصدوق بسنده عن محمد بن سهل البحراني رفعه إلى أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، قال: «البكاؤون خمسة: آدم، ويعقوب، ويوسف، وفاطمة بنت محمد (ص)، وعلي بن الحسين عليه السلام. فأما آدم فبكى على الجنة حتى صار في خديه أمثال الأودية، وأمّا يعقوب فبكى على يوسف حتى ذهب بصره، وحتى قيل له: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾[1]. وأما يوسف فبكى على يعقوب حتى تأذى به أهل السجن، فقالوا: إما أن تبكي بالنهار وتسكت بالليل، وإما أن تبكي بالليل وتسكت بالنهار، فصالحهم على واحد منهما. وأما فاطمة بنت محمد (ص)، فبكت على رسول الله (ص) حتى تأذى بها أهل المدينة، وقالوا لها: قد آذيتنا بكثرة بكائك، فكانت تخرج إلى المقابر مقابر الشهداء فتبكي حتى تقضي حاجتها ثم تنصرف»[2].

ويلاحظ عليه:

أولاً: إنّ الخبر المذكور ضعيف سنداً كما لا يخفى، فلا يعوّل عليه.

ثانياً: إن بكاءها عليها السلام إنْ كان تعبيراً عن حزنها الشخصي على أبيها (ص)، كما تبكي البنت أباها، فهذا حزن طبيعي ومشروع، ولكنّ الحزن الشخصي على الميت ولو كان أشرف خلق الله تعالى لا ينبغي أن يبلغ المستوى الذي ذكرته الرواية، بحيث تؤذي أهل المدينة بكثرة بكائها... فإنّ بكاءً كهذا ينافي قيمة الصبر التي أكّد عليها الكتاب والسُّنة. وأما إن كان بكاءً لغرض رسالي وليس لغرض شخصي، فهذا أيضاً لا يناسبه هذا المستوى من الحزن الشديد البالغ حد الجزع، لأنّ ما فعلته عليها السلام أنتج عكس المقصود، فبدل أن تعرّف الناس بمكانة أبيها فقد أوجبت انزعاج الصحابة من شدة بكائها وشكواهم إلى علي عليه السلام.

ثالثاً: إنّ شكوى أهل المدينة منها يعني أنّ صوتها كان مرتفعاً بالبكاء جداً، بحيث أوجب إزعاجهم حتى شكوا لأمير المؤمنين عليه السلام. وبكاءٌ كهذا لا يليق بمكانة الزهراء سيدة نساء العالمين عليها السلام وما عرف من عفتها، ولا سيما بملاحظة ما ورد من أنّ رسول الله (ص) قد أوصاها بأن لا تنادي عليه بالويل ولا تقيمي عليه نائحة، كما جاء في خبر عَمْرو بْنِ أَبِي

(1) سورة يوسف: الآية 85.

(2) **الأمالي**، للصدوق، ص204. و**الخصال**، ص273.

الْمِقْدَام قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «... إِنَّ رَسُولَ الله (ص) **قَالَ لِفَاطِمَةَ** عليها السلام **إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهاً وَلَا تَنْشُرِي عَلَيَّ شَعْراً وَلَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ ولا تقيمي عليّ نائحةً**»[1].

على أنّ السيدة الزهراء عليها السلام نفسها قد أمرت ـ بحسب ما جاء في بعض الأخبار ـ نساء الأنصار عندما جئن يواسينها بوفاة أبيها رسول الله (ص) بالدعاء وترك التعداد، ففي الخبر عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «مُرُوا أَهَالِيَكُمْ بِالْقَوْلِ الْحَسَنِ عِنْدَ مَوْتَاكُمْ، فَإِنَّ فَاطِمَةَ سلام اللَّه عليها لَمَّا قُبِضَ أَبُوهَا (ص) أَسْعَدَتْهَا بَنَاتُ هَاشِمٍ، فَقَالَتِ: اتْرُكْنَ التَّعْدَادَ وعَلَيْكُنَّ بِالدُّعَاءِ»[2].

وربما يقال: إنّ الذين تضايقوا من بكاء السيدة الزهراء عليها السلام هم أهل السلطة بسبب أنّ بكاءها كان يبلغ أهل المسجد فيتأذون من بكائها، ومعلوم أنّ منزلها كان ملاصقاً للمسجد «الذي هو النقطة المركزية للمدينة كلها. وفيه يجتمع الناس للعبادة وللسياسة، وللحديث في مختلف الشؤون»[3] فأرادوا إسكات صوتها حتى لا يصل إلى الناس، ويتعرفوا على مظلوميتها.

ويرده: إنّ هذا التفسير مخالف لظاهر الرواية المذكورة، فقد تحدثت الرواية عن تأذي أهل المدينة منها، وليس زوار المسجد فحسب، ولذا تقول الرواية إنّها ودفعاً للأذية عنهم كانت تخرج إلى مقابر الشهداء فتبكي حتى تقضي حاجتها ثم تنصرف، فلو كان المتأذي خصوص أهل المسجد لتأدى رفع التأذي بما هو أقل وأيسر من ذهابها إلى مقابر الشهداء والمراد بهم شهداء أحد، بحسب الظاهر، وهم على مسافة بعيدة عن مركز المدينة آنذاك!

وخلاصة القول:

إنّ هذه المجموعة أيضاً لا تساعد على القول بجواز الجزع، لوجود ضعف في أسانيدها جميعاً، ولوجود إشكالات عدة في دلالة معظم رواياتها.

وأضف إلى ذلك، أنّ ثمة ملاحظة ترد على روايات هذه المجموعة، وهي معارضتها بما تقدم في بعض روايات المجموعة الأولى، فإنّ تلك الروايات استثنت الجزع على الإمام الحسين عليه السلام بلسانٍ ظاهره أنّ له عليه السلام خصوصية في الجزع ولا يشاركه فيها غيره بما في ذلك سائر المعصومين عليهم السلام، وهذا ما يظهر من بعض الفقهاء أيضاً، فأنّهم إنما استثنوا من

---

(1) **الكافي**، ج5، ص527. ورواها الصدوق في **معاني الأخبار**، ص39.

(2) **الكافي**، ج3، ص217. و**الخصال**، ص618.

(3) **خلفيات كتاب مأساة الزهراء** عليها السلام، ج2، ص86.

حرمة الجزع خصوص الجزع على الإمام الحسين عليه السلام، يقول السيد الخوئي: «... فإنّ الجزع غير مرغوب فيه شرعاً إلّا على أبي عبد الله الحسين عليه السلام»[1].

وربما يقال: إنّ الحصر في رواية «كل الجزع والبكاء مكروه إلا على الحسين عليه السلام» هو بالإضافة إلى الناس العاديين، دون النبي (ص) وآله الطاهرين عليهم السلام وبهذا يجمع بينه وبين ما تقدّم في الحديث عن علي عليه السلام: «**وإنّ الجزع لقبيح إلا عليك**»، فإنّه لو كان الحصر في كل منهما حقيقي وبالإضافة إلى الكل بما في ذلك المعصومين لوقع التنافي بين الخبرين، وأما إذا كان الحصر هو بالإضافة إلى سائر الناس من غير المعصومين فلا يبقى تنافٍ بينهما، فتأمل.

المرحلة الرابعة: الموازنة والاستنتاج

اتضح مما تقدم، أنّ الروايات المستدل بها على مشروعية استثناء الجزع على الإمام الحسين عليه السلام أو غيره المعصومين من عمومات ومطلقات حرمة الجزع، لا تنهض بإثبات ذلك وفي الحد الأدنى فهي لا تخلو من إشكال، ولكن لو بني على الأخذ بها وقيل بتماميتها سنداً ودلالة، فكيف يتم التوفيق بينها وبين الطائفة الأولى المحرِّمة للجزع بشكل عام؟

والإجابة على ذلك، نبيّنها من خلال النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى: محاولات الجمع العرفي

ما يمكن أن يطرح للجمع بين الطائفتين المتعارضتين هو الوجوه التالية:

الوجه الأول: حمل الروايات المانعة على الكراهية، بقرينة الأخبار الدالة على الإباحة. ولكنّ هذا الوجه ضعيف، لا لعدم قابلية الروايات المحرِّمة للحمل على الكراهية بعد تنصيصها على الوزر فحسب، بل لأنّ الروايات المبيحة نفسها يصعب حملها على الكراهة، وليس فيها ما يقتضي رفع اليد عن الحرمة في الطائفة المحرمة. أمّا المجموعة الأولى فلأنها تقصر الإباحة على الجزع على الإمام الحسين عليه السلام، وأما المجموعة الثانية فلأنّها قضايا في وقائع خاصة واحتمال الخصوصية في بعضها وارد، كالرواية التي تنصّ على خصوصية النبي (ص) وأنّ الجزع قبيح إلا عليه، وكذلك الرواية التي تنص على جزع الصادق عليه السلام على إسماعيل، بناءً على التفسير المتقدم لجزعه. ونحوهما في صعوبة الحمل على الكراهة ما جاء في بكاء الزهراء عليها السلام وجزعها على أبيها (ص)، فهل كانت عليها السلام قائمة كل هذه المدة التي عاشتها بعد رسول الله قائمة على الكراهة؟!

---

(1) **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، ج9، ص342.

الوجه الثاني: الالتزام بقانون حمل الخاص على العام، فإنّ الروايات المحرّمة مطلقة أو عامة بينما الروايات المبيحة خاصة أو مقيدة. فيقدم الخاص على العام أو المقيّد على المطلق، وتكون النتيجة حرمة الجزع إلا على الإمام الحسين عليه السلام أو النبي (ص) وسائر الأئمة عليهم السلام.

وهذا الجمع يواجهه اعتراضان:

الاعتراض الأول: عدم قابلية الأدلة المحرِّمة للجزع للتخصيص والتقييد، فهي آبية عن ذلك، كما هو واضح لمن يتأمل في ألسنتها، فالجزع ـ كما عرفت ـ هو عبارة عن خروج الإنسان عن خط التوازن وفقده لحالة التماسك، وهذا مذموم عقلاً ومستهجن عقلائياً، والأدلة والنصوص الشرعية الآمرة بالصبر هي ذات ألسنة تأبى التقييد، فلاحظ قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[3]، وكذلك الروايات الناهية عن الجزع، من قبيل ما ورد في الحديث: «**الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد فكما لا خير في جسد لا رأس له كذلك لا خير في إيمان لا صبر معه**». إلى غير ذلك من الألسنة المتقدمة.

اللهم إلا أن يقال: إنّ الأدلة المحرمة للجزع ناظرة إلى الجزع المنطلق من حزن شخصي، بينما الروايات المبيحة ناظرة إلى الجزع المنطلق من حزن رسالي. ولكن سيأتي ما في ذلك عند تعليقنا على الوجه الثالث الآتي.

الاعتراض الثاني: إنّ الدليل المخصص مبتلى بالتعارض الداخلي، فالمجموعة الأولى من الروايات المجوزة ظاهرة في كون الاستثناء خاصاً بالإمام الحسين عليه السلام «**كل الجزع والبكاء مكروه إلا على الإمام الحسين عليه السلام**»، بينما المجموعة الثانية منها دلّت على أن الجزع جائز على غيره من المعصومين بل وغير المعصومين أيضاً، كما أنّ بعضها تدلّ على انحصار صدور الجزع منهم عليهم السلام بما قبل نزول المصيبة، وبعضها الآخر تدلّ على صدوره بعد نزول المصيبة.

الوجه الثالث: ما ذكره بعض العلماء[4] من أنّ الجزع المذموم هو الجزع لاعتبارات شخصية وذاتية، أو لأمر دنيوي، بينما الجزع الممدوح على الإمام الحسين عليه السلام أو على

---

(1) سورة البقرة: الآية 155.

(2) سورة آل عمران: الآية 146.

(3) سورة البقرة: الآية 153.

(4) **الصحيح من سيرة الإمام علي** عليه السلام، ج9، ص96.

رسول الله (ص) هو جزع رسالي، وله وظيفة دينية، لأنّه يعبر عن التفاعل العاطفي مع الإمام الحسين عليه السلام أو مع الرسول الأكرم (ص)، ويساهم في تخليد ذكراه، وهذا يشكّل وجهاً للجمع بين الأخبار المتقدمة.

لكن يرد على هذا التوجيه:

أولاً: إنّ الجزع لهدف رسالي ليس جزعاً حقيقياً في الأعم الأغلب، وإنما هو تجزّع وتظاهر بالجزع، فلا ينطبق على ما في الروايات، لأنها تتحدث عن الجزع الحقيقي المنطلق من حالة تأثر بالمصاب يفقد الإنسان معها صبره وتماسكه. وبعضها كخبر علقمة عن أبي جعفر عليه السلام دعا إلى إظهار الجزع عليه، وهو ظاهر في إظهار الجزع الحقيقي وليس التظاهر به. اللهم إلا أن يقال: إن الجمع في الجزع بين كونه رسالياً وحقيقياً في الآن عينه ليس مستحيلاً بل هو ممكن والوجدان يشهد بوقوعه.

ثانياً: إنّ الظاهر من الروايات أنّ الجزع المستثنى على الإمام الحسين عليه السلام هو من جنس الجزع المستثنى منه، وهذا (أي الجزع في المستثنى منه) لا يُراد به الجزع الرسالي. على أنّ في الروايات ما لا يمكن حمله على الجزع الرسالي، منها جزع الصادق عليه السلام ونوحه عليه السلام على ابنته لمدة سنة، وكذلك جزعه على ابنه إسماعيل، فهو ليس رسالياً، إلا بناءً على ما تقدّم ذكره من أنه أظهر الحزن توطئة منه لما كان يلوح في الأفق من أن البعض سيدعي عدم موته. اللهم إلا أن يقال: إن هذا المقدار من التغاير بين الجزع في المستثنى منه وفي المستثنى يكون الأول غير رسالي وكون الثاني رسالياً ليس ثالماً للظهور في كون الاستثناء متصلاً وليس منقطعاً.

ثالثاً: إنّ الغرض الرسالي ليس سوى بيان مصيبة الإمام الحسين عليه السلام وبيان فضيلته ودوره وجهوده في حفظ الرسالة والدين، ومثل هذا الهدف لا يتأتى نشره بوسيلة محرمة في الشرع بحسب العنوان الأولي، ولدى كافة المذاهب الإسلامية. أنّ اعتماد هذه الوسيلة لا تلائم ذلك الغرض، لأنّها ستكون منفرة وليست مقربة، والحال أنّ الأئمة عليهم السلام أمروا بتحبيبهم إلى الناس وليس بإبعادهم عنهم. وبكلمة أخرى: إن ما يعنيه الوجه المذكور في الجمع أنّ الإسلام يرفض الجزع ومظاهره ويقبّحه في الحزن الشخصي، ولكنه يسمح به ويقبلهُ في المجال الرسالي، وهذا لا يخلو من إشكال، لأنّ أسلوب الجزع لا يخدم الغرض الرسالي المذكور، فإنّ اعتماد الإسلام لطريقة مستهجنة عقلائياً ومنافية لمبادئه العامة في إحياء مناسبات رجالاته هو أمر مستهجن ومستغرب.

رابعاً: إنّه لو كان المقصود هو الجزع الرسالي، فلا وجه لتخصيص الأمر بالإمام الحسين عليه السلام ولا بالنبي الأكرم (ص)، بل يكون ذلك مطلوباً أو مباحاً في إظهار الجزع في كل مناسبات المعصومين من النبي (ص) وسائر الأئمة عليهم السلام وكل قادة الدين، مع أنّ لسان رواية: «**كل الجزع والبكاء مكروه إلا على الإمام الحسين** عليه السلام» أن ثمة خصوصية للإمام الحسين عليه السلام، وهكذا فإنّ ظاهر رواية: «**وإنّ الجزع لقبيح إلا عليك**» أنّ ثمة خصوصيّة للنبي الأكرم (ص).

اللهم إلا أن يجاب على ذلك بما تقدم من أنّ الحصر في قول علي عليه السلام: «**إنّ الجزع لقبيح إلا عليك**» وكذلك قول الصادق عليه السلام: «**كل الجزع والبكاء مكروه إلّا على الحسين** عليه السلام» هو حصر إضافي، ولا دلالة له إلا على نفي مشروعية الجزع على غيره من الناس العاديين لا من أئمة الدين.

مراتب الجزع

الوجه الرابع: إن اختلاف الروايات في حكم الجزع هو بالنظر إلى اختلاف مراتب الحزن والجزع، فالمقصود بالجزع في الروايات المانعة(1) هو الجزع بمعناه الحقيقي أو الجزع بالنظر إلى حدّه الأعلى الذي يُفقِدُ الإنسان تماسكه وتوازنه، لشدة سيطرة المصيبة أو الفادحة عليه، بينما المقصود بالجزع في الروايات المبيحة، سواء كان على الإمام الحسين عليه السلام أو على رسول الله (ص) أو على الموتى العاديين، هو الجزع بحدّه الأدنى أو الحزن والبكاء الشديد والتأثر البالغ، وإنما عُبّر عنه بالجزع، إمّا لكونه منه ولو بالنظر إلى المرتبة الدنيا من الجزع، أو لقربه منه في شدة التأثر والانفعال العاطفي، فيكون إطلاقه عليه توسعاً في التعبير. وهذا التوسع أو المبالغة في التعبير واردان في النصوص كثيراً، ولا سيما في مقام الحزن والألم أو نحوه، كما في التعبير بحرقة الكبد أو تفتته في المصاب، في إشارة إلى بالغ تأثر الإنسان بالمصيبة، كما سلف في ثنايا الكتاب. وهنا، فإنّ الأمر كذلك، فشدة حزن الإنسان وتأثره ربما عبّر عنها بالجزع ولو لم تصل إلى حد الجزع المذهل للإنسان والمخرج له عن توازنه وعن السيطرة على أقواله وأفعاله، وعلى هذا المعنى يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السلام في تأبين السيدة الزهراء عليها السلام من أنه قد ضعف عن الصبر على فقدها، وذلك ما جاء في كَلَامٍ لَه عليه السلام قَالَه عِنْدَ دَفْنِها عليها السلام، حيث قال كَالْمُنَاجِي رَسُولَ اللَّه (ص) عِنْدَ

(1) ومنها ما اعتبر أنّ الجزع مهلك لصاحبه، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «من لم ينجّه الصبر أهلكه الجزع»، **نهج البلاغة** ج4، ص43، وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «اتقوا الله واصبروا، فإنه من لم يصبر أهلكه الجزع، وهلاكه في الجزع، أنّه إذا جزع لم يؤجر»، انظر: **التمحيص** لمحمد بن همام الإسكافي، ص64.

قَبْره «**السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه عَنِّي، وعَنِ ابْنَتِكَ النَّازِلَةِ فِي جِوَارِكَ، والسَّرِيعَةِ اللَّحَاقِ بِكَ، قَلَّ يَا رَسُولَ اللَّه عَنْ صَفِيَّتِكَ صَبْرِي ورَقَّ عَنْهَا تَجَلُّدِي، إِلَّا أَنَّ فِي التَّأَسِّي لِي بِعَظِيمِ فُرْقَتِكَ، وفَادِحِ مُصِيبَتِكَ مَوْضِعَ تَعَزٍّ، فَلَقَدْ وَسَّدْتُكَ فِي مَلْحُودَةِ قَبْرِكَ، وفَاضَتْ بَيْنَ نَحْرِي وصَدْرِي نَفْسُكَ فَـ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فَلَقَدِ اسْتُرْجِعَتِ الْوَدِيعَةُ وأُخِذَتِ الرَّهِينَةُ، أَمَّا حُزْنِي فَسَرْمَدٌ وأَمَّا لَيْلِي فَمُسَهَّدٌ إِلَى أَنْ يَخْتَارَ اللَّه لِي دَارَكَ الَّتِي أَنْتَ بِهَا مُقِيمٌ...**»[1].

قرائن ومؤيدات

وهذا الوجه في الجمع له العديد من الشواهد والمؤيدات:

الشاهد الأول: وهو من القرائن الداخليّة، وخلاصته أنّ هذا الوجه في الجمع يصلح لرفع التنافي بين الأخبار المتقدمة، بل لا يصلح غيره من الوجوه الآنفة لتوجيه الكلامين المرويين في النهج عن علي عليه السلام، حيث عبّر ـ في أحدهما ـ عن امتناعه عن الجزع على رسول الله لنهيه (ص) عن ذلك، فيقول: «ونَهَيْتَ عَنِ الْجَزَعِ»، وأكّد ـ في الآخر ـ على عدم قبح الجزع عليه (ص)، فيقول: «**وإنّ الجزع لقبيح إلا عليك**»، فمع أخذ الوجه الأخير في الجمع بنظر الاعتبار، لا نضطر إلى التعامل مع هذين الكلامين معاملة المتعارضين.

الشاهد الثاني: وهو من القرائن الخارجيّة، ومفاده: أنه قد شاع في الأخبار وغيرها استعمال كلمة الجزع مع إرادة شدة التأثر بالمصاب أو الحادث، وليس فقدُ الصبر والتماسك بشكل كلّي، من ذلك: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه لما مات سهل بن حنيف «جزع أمير المؤمنين عليه السلام جزعاً شديداً وصلى عليه خمس صلوات»[2]. ومن ذلك: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: «...وارْحَمْ تِلْكَ الْقُلُوبَ الَّتِي جَزِعَتْ واحْتَرَقَتْ لنا»، فإنّ الاحتراق لا يراد به معناه الحقيقي. ومن ذلك أيضاً: ما ورد من أنّه جَاءَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِلَى الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ يُعَزِّيه بِأَخٍ له يُقَالُ لَه عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَه أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «إِنْ جَزِعْتَ فَحَقَّ الرَّحِمِ أَتَيْتَ، وإِنْ صَبَرْتَ فَحَقَّ اللَّه أَدَّيْتَ عَلَى أَنَّكَ إِنْ صَبَرْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَضَاءُ وأَنْتَ مَحْمُودٌ وإِنْ جَزِعْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَضَاءُ وأَنْتَ مَذْمُومٌ»[3]، حيث إنّ الظاهر أنه عليه السلام يشير في كلامه إلى مرتبتين من الجزع، الأولى وهي التي جاءت في أوّل كلامه عليه السلام، حيث قال: «إِنْ جَزِعْتَ فَحَقَّ الرَّحِمِ أَتَيْتَ»، وأمّا الثانية فهي التي جاءت في آخر كلامه حيث قال: «وإِنْ جَزِعْتَ

(1) **نهج البلاغة**، ج2، ص182.

(2) **بحار الأنوار**، ج78، ص376.

(3) **الكافي** ج3 ص261.

جَرَى عَلَيْكَ الْقَضَاءُ وأَنْتَ مَذْمُومٌ»، وظاهر كلامه عليه السلام أنّ المرتبة الأولى مشروعة، لأنّه اعتبرها من أداء حق الرحم، بينما المرتبة الأخيرة مذمومة، بنصّ كلامه عليه السلام، فلو كان يتحدث عن مرتبة واحدة لتهافت كلامه. إلى غير ذلك من الشواهد التي يُعثر عليها بالتتبع، وغرضنا من عرض هذه الأخبار هو بيان شيوع الاستعمال فلا يهمنا صحة السند.

الشاهد الثالث: إنّ الجزع في الروايات المبيحة له، إن حُمل على فَقْدِ المرء لتوازنه وتماسكه، فهذا أمر يبعث على الريبة، لأنّ الجزع بهذا المعنى فضلاً عن كونه منافٍ لقيمة الصبر فإنه أمر قبيح، على الأقل في نظر العقلاء، إن لم نقل بقبحه عقلاً، ولذا يستغرب صدوره من المعصوم، وكون المقصود به الجزع الرسالي وليس الشخصي لا ينفع في ردّ الإشكال، لأن بعض حالات الجزع الصادرة عن المعصومين لا وجود فيها للغرض الرسالي، ومنها جزع نبي الله نوح عليه السلام لما انحسر الماء ورأى عظام الموتى[1]، على أن الغرض الرسالي في المقام لا يتأدى بالجزع وفعل ما يستهجنه العقلاء ويستغربونه وينفرون منه، بل بفعل ما يألفونه ويشدّ انتباههم ويقربهم من صاحب المصيبة فكراً ونهجاً.

النقطة الثانية: الترجيح

إذا لم تتم الوجوه المتقدمة ووصلت النوبة إلى الترجيح، فإنّ الترجيح في المقام هو للروايات الناهية عن الجزع، وذلك لأنّ الروايات المجوزة للجزع من المجموعة الأولى (الجزع على خصوص الإمام الحسين عليه السلام) أو الثانية (الجزع على غيره) تواجههما ليس مشكلة ضعف السند فحسب، بل ومشكلة معارضتهما بالعمومات والمطلقات المتقدمة الآمرة بالصبر والناهية عن الجزع والآبية عن التخصيص والاستثناء كما تقدم. وهكذا تواجهها مشكلة التعارض الداخلي، فالمجموعة الأولى تنصّ على أنّ الجزع مبغوض إلا على الإمام الحسين عليه السلام بينما تقتضي المجموعة الثانية كونه جائزاً على غير الإمام الحسين عليه السلام.

ومن خلال ما تقدم اتضح ضعف الاستدلال الذي تمسك به البعض لإثبات مشروعية التطبير باعتباره مصداقاً من مصاديق الجزع ومظهراً من مظاهره، فهذا الاستدلال لا يتم لعدم تمامية هذا الاستدلال لجهة الكبرى، وكذلك لجهة الصغرى كما أوضحنا ذلك في ثنايا الباب الثالث.

---

(1) في الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما حسر الماء عن عظام الموتى فرأى ذلك نوح عليه السلام جزع جزعاً شديداً واغتم لذلك..» انظر: **المحاسن** للبرقي، ج2، ص548. و**الكافي**، ج6، ص350.

الملحق رقم 2

قصة السيد محسن الأمين مع إصلاح الشعائر

السيد محسن الأمين رحمه الله هو أحد الفقهاء المصلحين، وله رؤية خاصة في مجال الإصلاح الديني بشكل عام، وإصلاح المناهج الدراسية في الحوازت العلمية بشكل خاص، وإصلاح مجالس العزاء ومواكبه بشكل أخص، وفي الأمر الأخير نراه قاد ما يشبه الثورة على ما أُدخل على الشعائر ومجالس العزاء من بدع أو شوائب، وسار بخطوات مدروسة وفق رؤية إصلاحية محددة المعالم، وقد تطرق لبيان رأيه حول ذلك في أكثر من كتاب أو رسالة، فقد كتب عن ذلك في مقدمة كتابه «المجالس السنية»، فقال: «إنّ ما يفعله جملة من الناس من جرح أنفسهم بالسيوف أو اللطم المؤدي إلى إيذاء البدن إنما هو من تسويلات الشيطان وتزيينه سوء الأعمال، فذلك مما يغضب الحسين عليه السلام ويبعد عنه، لا مما يقرّب إليه، فهو قد قتل في سبيل الإحياء لدين جدّه (ص) وهذه الأعمال مما نهى عنه دين جدّه، فكيف يرضى بها وتكون مقرّبة إليه تعالى؟! والله تعالى لا يطاع من حيث يعصى؟»[1].

وكتب بعد ذلك رسالته الخاصة حول ذلك، وهي رسالة «التنزيه في أعمال الشبيه»، وكان لها أكبر الأصداء في الواقع الإسلامي، كما أشرنا إلى ذلك في الباب الأول من هذا الكتاب، وقد نقلنا كثيراً عن هذه الرسالة في ثنايا هذا الكتاب.

وتطرق إلى التطبير أيضاً ناقداً ورافضاً في كتابه «نقض الوشيعة» في رده على مؤلف كتاب «الوشيعة» موسى جار الله[2] وما تهكّم به على الشيعة.

وله أيضاً كلام حول هذا الأمر فيما كَتَبَه من سيرة حياته، ويطيب لي هنا أن أنقل كلامه الأخير، لأنه يحكي فيه مجريات ما حصل معه في هذا الإطار.

---

(1) **المجالس السنية**، ج1، ص7.

(2) يعتقد الشيخ محمد تقي الفقيه رحمه الله (1419هـ)، أن موسى جار الله هو صنيعة أجهزة استخبارات وظّفته كجاسوس في البلدان الإسلامية، لأغراض شتّى. انظر: **حجر وطين**، ج3، ص201.

يقول ﵀: «وردنا دمشق في أواخر شعبان من سنة 1319هـ في أواخر الخريف فوجدنا أمامنا أموراً هي علة العلل، ولا بد في إصلاح المجتمع من النظر في إصلاحها:

1. الأمية والجهل المطبق، فقد وجدنا معظم الأطفال يبقون أميين بدون تعليم وبعضهم يتعلمون القراءة والكتابة في بعض الكتاتيب على الطراز القديم.

2. وجدنا إخواننا في دمشق متشاكسين منقسمين إلى حزبين بل إلى أحزاب، وقد أخذت منهم هذه الحزبية مأخذها.

3. مجالس العزاء وما يتلى فيها من أحاديث غير صحيحة وما يصنع في المشهد المنسوب إلى زينب الصغرى المكناة بأم كلثوم[1] في قرية راوية، من ضرب الرؤوس بالسيوف والقامات وبعض الأفعال المستنكرة وقد صار ذلك كالعادة التي يعسر استئصالها لا سيما أنها ملبسة بلباس الدين».

ثم يضيف ﵀: «فوجهنا اهتمامنا إلى إصلاح هذه الأمور الثلاثة»، ثم يذكر ما قام به في سبيل إصلاح الأمرين الأولين، ويضيف قائلاً: «أما الأمر الثالث وهو إصلاح إقامة العزاء لسيد الشهداء ﵇ فكان فيه خلل من عدة جهات:

منها: ما يتلوه الذاكرون من الأخبار المكذوبة والأغلاط الشائنة وبعض الأعمال التي تجري في المجالس.

ذكر مرة رجلٌ وقعة الجمل فقال: كان اسم الجمل عسكر بن مردية! فقلت في نفسي: الجمل كثيراً ما يعرف باسم، أمّا أن يقال ابن فلان أو ابن فلانة فلم يسمع به، فسألته، فقال هذا موجود في البحار فراجعت البحار فإذا فيه وكان اسم الجمل عسكراً، ثم ابتدأ بكلام جديد فقال: ابن مردويه.

وقرأ قارئ يوماً في الكاظمية فلم يذكر في ذلك المجلس حرفاً واحداً صادقاً وكان إلى جانبي السيد مهدي آل السيد حيدر، فقلت له: أقسمت عليك بالله هل فيما ذكره هذا الرجل حرف صادق؟ قال: لا! قلت: فلماذا لا تنهون؟ قال: لا نستطيع!

ولمّا حضر الشيخ موسى شرارة إلى جبل عامل أحضر معه مجموعة كتبها له بعض الذاكرين، فيها الصحيح والسقيم مما يتلى في مجالس النجف، وكان فيها خبر مقتل أمير المؤمنين ﵇. وفيه كلام للأصبغ بن نباتة يخاطب به أمير المؤمنين ﵇ وقد زيد فيه

(1) هذا رأي السيد الأمين ﵀، فهو لا يعتقد أنّ المدفونة في دمشق هي زينب الكبرى، بل زينب الصغرى.

كلام مسجع منمق، منه: «أنّ البرد لا يزلزل الجبل الأصم، ولفحة الهجير لا تجفف البحر الخضم، والليث يضرى إذا خدش، والصل يقوى إذا ارتعش»، ونحو ذلك، وكان الشيخ موسى يتلوه ويعجب من بلاغته. ولما كتبت مقتل أمير المؤمنين في «المجالس السنية» لم أجد له أثراً في كتاب!

وسمعت الميرزا حسين النوري مرة في داره ينكره على المنبر ويقول: «إنه لا أصل له».

وفي تلك المجموعة عدة أحاديث موضوعة وبعض الذاكرين يزيد عبارات وجملاً محزنة ليهيج بها السامعين.

وهؤلاء القراء ليس لديهم ذرة من علم ولا معرفة، وأكثرهم من العوام، ومن كان ذا معرفة لا يتحرى إلا الصحيح.

ومثل هذه الأمور تجري في كل فرقة وكل طائفة.

فجهدت في تنزيه هذه الذكرى المباركة عن مثل ذلك، ونهيت القُرَّاء عن قراءة مثلها وألّفت كتاب «لواعج الأشجان» في مقتل الحسين عليه السلام وانتقيته من الكتب المعتمدة ورتبته بأحسن ترتيب، وأردفته بكتاب «أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثار»، وبكتاب «الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد»، وبالنعي للشيخ محمد بن نصار وطبعته، فراج ذلك رواجاً تاماً.

ورأينا أنّ تدريب القراء على قراءة الصحيح لا يتم إلا بوضع كتاب فألفنا كتاب «المجالس السنية في مناقب ومصائب النبي والعترة النبوية» في خمسة أجزاء: الأربعة الأولى خاصة بالحسين عليه السلام، وبعضها يزيد على مائة مجلس وطبعناها مراراً، والخامس خاص بالنبي والزهراء وباقي الأئمة الأحد عشر وقد نفدت نسخه كلها.

ومن جهات الخلل في إقامة العزاء: جرح الرؤوس بالمدى والسيوف ولبس الأكفان وضرب الطبول والنفخ في البوقات وغير ذلك من الأعمال، وكان هذا محرماً بنص الشرع وحكم العقل، فجرح الرؤوس إيذاء للنفس محرم عقلاً وشرعاً لا يترتب عليه فائدة دينية ولا دنيوية، بل يترتّب عليه ـ زيادة على أنه إيذاء للنفس ـ الضرر الديني، وهو إبراز شيعة أهل البيت بصورة الوحشية والسخرية، وكل ذلك ـ كلبس الأكفان وباقي الأعمال ـ مزرٍ بفاعله وبطائفته لا يرضاه الله ولا رسوله ولا أهل بيته، فهو من عمل الشيطان وتسويل النفس الأمّارة بالسوء سواء أسمي بالمواكب الحسينية أم بإقامة الشعائر أم بأي اسم كان، فالأسماء لا تغير حقائق الأشياء. وعادات الطغام من العوام لا تكون دليلاً للأحكام.

وكانت هذه الأعمال تعمل في المشهد المنسوب إلى السيدة زينب بقرب دمشق،

أحدثه بعض قناصل إيران، ولم أحضره أبداً ونهيت عنه حتى بطل، وقد عملت في ذلك «رسالة التنزيه» طبعت وترجمت إلى الفارسية، وقام لها بعض الناس وقعدوا وأبرقوا وأرعدوا وجاشوا وأزبدوا وهيجوا طغام العوام والقشريين ممن ينسب للدين، فذهب زبدهم جفاء ومكث ما ينفع الناس في الأرض.

لقد أشاعوا في العوام أن فلاناً حرم إقامة العزاء بل زادوا على ذلك أنْ نسبونا إلى الخروج من الدين واستغلوا بذلك بعض الجامدين من المعممين، فقيل لهم: إنّ فلاناً هو الذي شيد المجالس في دمشق، فقالوا: قد كان هذا في أول أمره، لكنه بعد ذلك خرج من دين الإسلام وعمدوا إلى شخص من الذاكرين يسمى السيد صالح الحلي بذلوا له مالاً على أن يقرأ في مجلس أنشؤوه كمسجد الضرار، ليقرأ فيه السيد صالح ويقدح فينا! ورهن بعضهم لذلك داره وأنفق المال الذي رهنها به في ذلك السبيل!»[1].

(1) **أعيان الشيعة**، ج10، ص361 ـ 363.

الملحق رقم 3

معركة التنزيه وفق رواية جعفر الخليلي

يقول الأستاذ الأديب والصحافي جعفر الخليلي (1985م) وهو يتحدث عن السيد محسن الأمين العاملي في كتابه: «هكذا عرفتهم»:

«المفروض أن يكون العالم الروحاني رجلاً جافّاً خشناً تدلّ على ذلك مأكله وملابسه وأفكاره، وسواء أكان هذا المفروض حقّاً أم باطلاً فقد وجد أن أكثر العلماء الروحانيين عاشوا على هذه الوتيرة يتهيبهم الناس لجفافهم وعدم فهم أفكارهم وترفّعهم عمّا يحوط الناس ويكتنفهم، أما الذين انطبق عليهم تعريف المؤمن بأن يكون هشّاً بشّاً فقد كانوا قليلين ومن هذا القليل كان السيد محسن الأمين، فقد وعيت أول ما وعيت وأنا أسمع باسمه عالماً متجدداً ينزع إلى اللباب ويدعو للتبسّط فمالت نفسي له وقرأت بعض عظاته وأفكاره فدلّني المقروء على روحانية من صنف آخر غير ما ألفت أن أرى في النجف على الغالب فهفت نفسي إليه، وكلما ازددت قراءة لأفكاره ازداد إيماني به كعالم أفهم ما يقول وأعرف ماذا يريد، وكم كنت وأنا صبي أمرّ على المسجد الهندي والمسجد الطوسي وأخيراً الصحن الشريف في النجف فأسمع العلماء يتدارسون ويتباحثون فكان ذلك عندي كالرطينة، وإذا كان ذلك حقّاً باعتباره درساً من الفقه أو الأصول الذي هو فوق مستوى الرجال فضلاً عن الأطفال فأين الحقّ في هذا الكلام الذي يتداولون به في مجالسهم ويرسلونه تعبيراً عن أغراضهم، إنه لا يزال رطينة من الرطائن لا يستطيع أن يتفهمها كثير من الكبار وجميع الصغار على الإطلاق، ولكن بين هذه الرطائن التي ينطق بها العلماء قد ينطلق من أفواه بعضهم كلام مفهوم لجميع الكبار وكثير من الصغار فترتاح إليه النفوس وينفذ إلى القلوب ولم نعرف سبب هذا الاختلاف حتى قيل لنا إن هذه اللغة المفهومة كلها أو بعضها والروحية التي تدفع بها إنما هي روحية المتجددين من العلماء، وكان السيد محسن الأمين في طليعة دعاة التجدّد وعنواناً لروحيتهم. ومن الحق أيضاً أن نقول إن هذا الذي سُمّي بالتجدّد لم يكن جديداً.

وإنما كان هو القديم بل هو اللبّ والأساس من الدين ومن العلوم الاجتماعية ولكن الذي أخرج العلماء على قواعد الإيمان التي تتطلب أن يكون العالم هشّاً بشّاً هو الذي أخرجهم على مغزى التشريع وقواعد الدين وانتحى بهم ناحية هي وأصول الدين الصحيح على طرفي نقيض فإذا بنا لا نعرف منطوقهم ولا محمولهم ولا ما يهدفون إليه.

وما لنا وهذا الآن وكلّما أريد أن أقول بأن أول ما جذبني من السيد محسن كان هذا الذي يقوله السيد محسن فيفهمه الناس ويتحسسون بخطره وقيمته وازددت معرفة به من أبي فقد كان أبي زميله في الدرس مدة طويلة وصديقه مدة إقامة السيد محسن في النجف طالباً للعلم ثم علمت أن للسيد محسن أنداداً من العلماء هم الآخرون كانوا ينفذون إلى النفوس بدعواتهم الإصلاحية وأحاديثهم الشهية والفرق بين السيد محسن وغيره هو أن السيد محسن لم يكتف بالكتابة والوعظ والإرشاد بل راح يعمل على قدر الطاقة لتنزيه الدين من الشوائب والقضاء على كل تعقيد يوسع الخرق والعمل على تنشئة جيل صالح منذ أن ذهب إلى دمشق هادياً ومرشداً فتوجه إلى تأليف كتب أدبية وأخلاقية مدرسية وتأليف كتب خاصة بتاريخ سيرة الحسين عليه السلام وعرضها عرضاً مجرداً من الشوائب والأكاذيب لاتخاذها مصدراً لخطباء المنابر الحسينية ثم عمل لقيام المدرسة المحسنية في دمشق وإلزام الخطباء بمراعاة خطته في المآتم الحسينية.

وأول عمل قام به هو تحريم الضرب بالسيوف والسلاسل في يوم عاشوراء، ومقاومة الذين يستعملون الطبول والصنوج والأبواق وغيرها في تسيير مواكب العزاء بيوم عاشوراء، فكان هذا أول عمل اتخذ منه مخالفوه ذريعة لمهاجمته وقد أيّدهم في نشاط الحملة كونها جاءت متفقة ورغبة العوام والسواد كل الاتفاق واتّسعت الحملة، وكان الشيخ عبد الحسين صادق في النبطية والسيد عبد الحسين شرف الدين في صور ممن خالف السيد محسن الأمين، فبعثت هذه المخالفة في نفس السيد محسن روحاً جديدة زادته حماسة وثورة في وجه القائلين بجواز الضرب بالسيف على الرؤوس في يوم عاشوراء فأصدر رسالة التنزيه.

واتجه الجميع إلى كبار العلماء يستفتونهم في أمر الضرب بالسيف كمظهر من مظاهر الحزن على أبي عبد الله الحسين عليه السلام فأفتى المرحوم السيد أبو الحسن الأصفهاني بحرمة الضرب بالسيف، وقال ما مضمونه إن استعمال السيوف والسلاسل والطبول والأبواق وما يجري اليوم أمثاله في مواكب العزاء بيوم عاشوراء إنما هو محرّم وهو غير شرعي. وكان المرحوم السيد أبو الحسن لم ينفرد بعد بالزعامة الروحية، بل كان في طريق انفراده بها، وكان

له منافسون من العلماء، فكادت تجمع فتاوى منافسيه على خلافه، وتبعهم في ذلك كل الشيعة إلّا القليل، ودوت هذه الفتاوى المخالفة للسيد «أبو الحسن» الذي أيّد السيد محسن في جميع الأندية والمجالس، وتبناها الخطيب الشهير السيد صالح الحلّي وقد كان من مشاهير الخطباء الذين قلّما تجود الطبيعة بأمثالهم من حيث القدرة والخبرة والجرأة فصرخ بالناس وهاجهم ضد السيد محسن الأمين، وانقسم الناس إلى طائفتين على ما اصطلح عليه العوام: علويين وأمويين، وكان الأمويون هم أتباع السيد محسن الأمين، وقد كانوا أقليّة لا يعتد بها وأكثرهم كانوا متسترين خوفاً من الأذى. واتخذها البعض حجة لمهاجمة أعدائهم واتهامهم بالأموية، وكثر الاعتداء على الأشخاص وأهين عدد كبير من الناس، وضرب البعض منهم ضرباً مبرحاً وبلغت جرأة السيد صالح أن تطاول على السيد أبو الحسن وتناول السيد محسن.

وبدافع إعجابي بالسيد محسن وانطباعاتي عنه منذ الصغر وإيماني بصحة دعوته أصبحت أموياً وأموياً قحاً في عرف الذين قسموا الناس إلى أمويين وعلويين، وكنت شاباً فائر الدم كثير الحرارة فصببت حرارتي كلها في مقالات هاجمتُ بها العلماء الذين خالفوا فتوى السيد أبو الحسن والذين هاجموا السيد محسن الأمين ولما كنتُ يومذاك موظفاً فقد نشرت مقالاتي في الجرائد بتواقيع مستعارة وتبعني في عملي هذا عدد من الأمويين، ثم ما لبثنا أن تعارفنا نحن الأمويين، وكان المرحوم الشيخ محسن شرارة في الطليعة، ولست أذكر مما مر إلّا أنني أحسنت الدفاع عن السيد محسن بقلمي ولساني حتى هددت بالقتل والاعتداء. وكنت أجد في كثير من الأحيان رسالتين وأكثر قد ألقي بها تحت الباب تتضمن إلى جانب التهديد بالقتل شتائم عجيبة غريبة، فكنت أسعى لالتقاطها قبل أن يعرف أحد عنها شيئاً، ذلك لأن لي أماً ملتهبة العاطفة أخشى أن يصل إليها خبر التهديد فتجنّ وتنغص عليّ حياتي، وكان لي من حسن الحظ من يدفع عني الشر رغم كونه من العلويين، ومن الحقّ أن أشير إلى المجتهد الكبير الشيخ عبد الكريم الجزائري فقد كان ممن ذبّ يومذاك هو والزاهد التقي المرحوم الشيخ علي القمي والعالم المعروف الشيخ جعفر البديري عن السيد محسن، ولكنّ التيار كان جارفاً والقوة كلها في جانب العلويين وكانوا يتفننون في التشهير بالذين سموهم بالأمويين! ولا تسل عن عدد الذين شتموا وضربوا وأهينوا بسبب تلك الضجة، وكان السبب الأكبر في كل ذلك هم العامليون الذين كانوا يسكنون النجف طلباً للعلم وكان معظمهم من مخالفي السيد محسن. وممن دافع عن السيد محسن خارج النجف كان المرحوم السيد مهدي القزويني في البصرة، وكان السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني في بغداد الذي ساعدنا نحن الذين تولينا الكتابة والدفاع عن السيد كثيراً، على أنّ دفاع هؤلاء لم

يكن مستغرباً يوم ذاك كما كان دفاع المرحوم الشيخ علي القمي ودفاع المرحوم الشيخ جعفر البديري لبعدهما عن روح التجدد، وقد أثار هذان الأخيران في ذبهما عن السيد محسن دهشة الأوساط.

وقد استطاع السيد محسن أن يوجّه مساعيه توجيهاً عملياً فيحول بين أرباب المآتم الحسينية والمواكب وبين القيام بأية حركة تتنافى والشريعة الإسلامية حتى الخطباء فقد استطاع أن يسيطر عليهم ويحصر خطبهم ضمن دوائر معينة من الموعظة والإرشاد وقراءة سيرة الحسين وتاريخ شهادته بعد أن كانت الفوضى عملت عملها حتى بلغ من تصرف الخطباء أن يرووا على منابر الحسين أخباراً وروايات هي أقرب للكفر منها إلى الإسلام عند علماء الشيعة.

أما النجف وسائر المدن الأخرى فقد قابلت دعوة السيد محسن برد فعل قوي شديد ظهر أثره في أول شهر محرم جاء بعد الفتوى، فقد ازداد عدد الضاربين بالسيوف والسلاسل وازداد استعمال الطبول والصنوج والأبواق وكثرت الأهازيج والأناشيد التي تتضمن النقمة والتحدي لتلك الحركة الإصلاحية، وخاف الأمويون على حد تعبير الناس وانسحب الكثير منهم من الميدان.

وبلغ السيد محسن خبر هذه الضجة كما بلغه خبر الذين ذبوا عن رأيه ودافعوا عن حركته وظهر لي من شكره لي وثنائه عليّ في أول التقائي إياه أنه كان يعرف كل شيء عن الحركة. وأصدرت جريدة الفجر الصادق وكنت فيها جريئاً على قدر ما تستدعيه حرارة الشباب واندفاعه، وكانت لي مع السيد صالح الحلي مواقف مشهودة استطعت أن أنتقم منه للإصلاح، ولم أبال بالتهديد والوعيد، وكان المرحوم الحاج عطية أبو كلل يؤيدني في موقفي لعدّة أسباب، أهمها كونه من مقلدي السيد أبو الحسن، ثم ارتباط أسرته بأسرتي ارتباطاً قديماً، هذا إضافة إلى اتفاقي والحاج عطية ببث الدعوة لحمل اتجاه مواكب الأنصار إلى النجف في يوم وفاة النبي (ص) تلك الحركة التي كان هو وحده بطلها وقد نجحت ومنذ ذلك اليوم والمواكب تقصد النجف في يوم وفاة النبي من كل سنة. فكان كل هذا سبباً لوقوف جريدة الفجر الصادق في وجه السيد صالح الحلي وقوف من لا يخشى شيئاً ولا يخاف أمراً، ولكي تتم الحملة بالنجاح ويتم الانتقام لدعوة السيد محسن الإصلاحية قامت جريدة الفجر الصادق بالدعوة للخطيب الأستاذ الشيخ محمد علي اليعقوبي، كان يومذاك يسكن في الجعارة الحيرة ولاقت الدعوة لليعقوبي إقبالاً، بالنظر لما كان يتمتع به من مواهب أدبية

وملكات ممتازة وكثر على مرور الزمن التلذذ بمنبر اليعقوبي وبان أثر الانكسار على السيد صالح جلياً وتشجع أنصار الحركة الإصلاحية بالظهور ولم يعد يتردد اسم الأمويين كثيراً كما كان يتردد من قبل.

وزرت دمشق مصطافاً لأول مرة، وكان أوّل عملٍ عملته هو زيارة السيد محسن، وكان يسكن بيتاً إلى جوار المدرسة المحسنية، وجاء ذكر الحركة الإصلاحيّة، فأفاض كثيراً في وصف العلل والفوضى التي تعم الناس، وقال: إنّ الأمر بحاجة إلى أيدٍ فعالة تنشل هؤلاء الجهلاء من جهالتهم، وأذكر فيما أذكر أنه قال لي ما مضمونه: إنّ السيد صالح الحلي هو أحسن خطيب عرفته المنابر الحسينية وأنا أود أن نعدّ الخطباء على غراره إذا ما أردنا أن ننبه الناس ونوجههم توجيهاً صحيحاً، أمّا موقفه ضد الحركة الإصلاحية وضدي أنا فله تفاسير أخرى لا يجوز أن تصدنا عن قول الحقيقة».

إلى أن قال الأستاذ الخليلي:

«وجاءت الاخبار تنبئ أنّ السيد محسن قادم إلى العراق فاختلف أنصاره في أمره فمنهم من رجّح مجيئه ومنهم من لم يرجح ذلك، لأن الفتنة لم تكن قد خمدت بعد تماماً وأن رد الفعل وإن بدا أخف من السابق، ولكنه كان لا يزال غير مستهان به وكتب البعض إلى السيد محسن بتأجيل قدومه ولكن السيد محسن كان جريئاً وغير هياب فتحرك من دمشق وتحركت الجماهير لاستقباله ودعا السيد أبو الحسن إلى تبجيله وتكريمه فتضاعف الغرض وإذا به استقبال لم تشهد النجف نظيراً له، اشترك فيه العلماء والفضلاء والتجار ومختلف الأصناف ودنا منه الشيخ كلو الحبيب، وهو من وجوه الطبقات المسماة بالمشاهدة وهي الطبقات التي تمثل النجف بقوة السلاح، دنا منه الشيخ كلو الحبيب وترامى على قدميه ثم أخذ يقبل يديه ويقول: لعن الله من غشني، ها هو ذا وجهك النوراني يشع بالإيمان فاغفر لي سوء ظني فإنما الذنب ذنب أولئك المارقين المغرضين الذين قالوا عنك ما قالوا. وكان وجه السيد محسن يشعّ بالإيمان حقاً فقد كانت له جاذبيته وسحره وكان ينمّ عن نفس وادعة بعيدة عن التعقيد لا غموض فيها ولا إبهام فلا يلبث أن يراه أحد حتى يحبه.

ونزل في النجف ضيفاً على السيد أبو الحسن المرجع الديني الأكبر في النجف، ثم انتقل بعد ذلك إلى بيت الشيخ خليل مغنية وقد زرت سماحته هناك وكان محله غاصّاً بطبقة كبيرة ممن كان قد تألّب وألّب الناس عليه، ولكنه ما كاد يراه حتى ذاب أمامه كما يذوب الثلج أمام صيف الشمس الحارة، وبالغ الحاضرون في استقبالي والعناية بي في مجلسه ستراً

لمواقفهم النابية وخوفاً من أن أشير وأنا العارف بفعلتهم إلى ما بذلوا من جهود ومساعٍ للنيل من السيد والحطّ من شأنه وكان معظمهم من العامليين. وبولغ في إكرام السيد محسن والحفاوة به وكثرت الولائم والدعوات التي أقيمت له وفرضت شخصيته المحترمة نفسها حتى على خصومه فبالغوا هم الآخرون في تكريمه وتبجيله ولم يخرج من النجف حتى سقط اسم العلويين والأمويين من الأفواه فلم يعد أحد يقسم الناس إلى قسمين...»[1].

(1) **هكذا عرفتهم**، ج1، ص173 ـ 190. ونُقل في **الأعيان**، ج10، ص378 ـ 380.

المصادر

1. **القرآن الكريم.**

2. آل صفا، محمد جابر، **تاريخ جبل عامل**، محمد جابر آل صفا، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1981م.

3. آل ياسين، مرتضى بن عبد الحسين بن باقر بن محمد حسن آل ياسين (ت: 1398هـ)، **نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء** ـ مدرجة في **رسائل الشعائر الحسينية**.

4. ابن أبي شيبة، إبراهيم بن عثمان الكوفي العبسي (ت:235هـ)، **المصنف**، تعليق وتحقيق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1409هـ/ 1989م.

5. ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني (ت: 630هـ)، **الكامل في التاريخ**، الناشر: دار صادر للطباعة والنشر ـ دار بيروت للطباعة والنشر، 1386هـ/ 1966م.

6. ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني (ت: 630هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

7. ابن الأثير، المبارك بن محمد المعروف بـ «ابن الأثير» (ت: 606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، إسماعيليان ـ بالأوفست عن طبعة بيروت، قم ـ إيران، الطبعة العاشرة، 1364هـ.

8. ابن الأعثم، أحمد بن أعثم الكوفي (ت: 314هـ)، **الفتوح**، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ.

9. ابن بابويه، منتجب الدين (ت: 585هـ)، **فهرست منتجب الدين**، تحقيق: سيد جلال الدين محدث الأرموي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم ـ إيران، 1366ش.

10. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت: 728هـ)، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، 1424هـ.

11. ابن الجوزي (ت: 597هـ)، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق ودراسة: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1412هـ/ 1992م.

12. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت: 354هـ)، **الثقات**، طبع بإعانة وزارة الحكومة العالية الهندية تحت مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، 1393هـ/ 1973م.

13. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت: 354هـ)، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1414هـ/ 1993م.

14. ابن حجر، أحمد الهيتمي المكي (ت: 947هـ)، **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: مكتبة القاهرة لصاحبها: علي يوسف سليمان ـ شارع الصنادقية ـ بميدان الأزهر بمصر، الطبعة الثانية، 1385هـ/ 1965م.

15. ابن حجر، العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1984م.

16. ابن حنبل، أحمد (ت: 241هـ)، **مسند أحمد**، دار صادر، بيروت ـ لبنان.

17. ابن خلكان (ت: 681هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة.

18. ابن سعد (ت: 230هـ)، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت ـ لبنان.

19. ابن شهر آشوب، محمد بن علي المازندراني (ت: 588هـ)، **مناقب آل أبي طالب**، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، انتشارات علامة، قم ـ إيران.

20. ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر (ت: 664هـ) **الملهوف على قتلى الطفوف**، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران، الطبعة الأولى، 1414هـ.

21. ابن عابدين، (ت : 1252هـ)، **حاشية رد المحتار**، تحقيق وإشراف : مكتب البحوث

والدراسات، طبعة جديدة منقحة مصححة، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 1415هـ/ 1995م.

22. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت: 571هـ)، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1995م.

23. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (ت: 395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، 1404هـ.

24. ابن قولويه القمي، جعفر بن محمد (ت: 368هـ)، **كامل الزيارات**، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1417هـ.

25. ابن كثير (ت: 774هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، 1408هـ/ 1988م.

26. ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت: 275هـ)، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

27. ابن مكي، محمد الجزيني المعروف بـ«الشهيد الأول»، **القواعد والفوائد**، تحقيق السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد ـ قم ـ إيران.

28. ابن مكي، محمد الجزيني المعروف بـ«الشهيد الأول»، (ت: 786هـ)، **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1419هـ.

29. ابن مكي، محمد الجزيني المعروف بـ«الشهيد الأول»، **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى.

30. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: 711هـ)، **لسان العرب**، نشر أدب الحوزة، قم ـ إيران، 1405هـ.

31. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، 1410هـ ـ 1990م.

32. أبو زيد، أحمد، **محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق**، العارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، 2008م.

33. الأربلي، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح (ت: 693هـ)، **كشف الغمة في معرفة الأئمة**، مكتبة بني هاشم، تبريز ـ إيران، 1381هـ.

34. الأردبيلي، أحمد (ت: 993هـ)، **زبدة البيان في أحكام القرآن**، تحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

35. الأردبيلي، أحمد (ت: 993هـ)، **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي ـ الشيخ علي بناه الاشتهاردي ـ الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، 1411هـ.

36. الأردوبادي، محمد علي، (ت: 1381هـ)، **كلمات جامعة حول المظاهر العزائية والشعائر الحسينية**، مدرجة في رسائل الشعائر الحسينية.

37. الإسكافي، محمد بن همام (ت: 336هـ)، **التمحيص**، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي ، مدرسة الإمام المهدي ـ قم المقدسة.

38. الأصفهاني، أبو الفرج (ت: 356هـ)، **الأغاني**، دار إحياء التراث العربي.

39. الأصفهاني، الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، دفتر نشر الكتاب، إيران، 1404هـ.

40. الأصفهاني، السيد أبو الحسن الموسوي (ت: 1365هـ)، **وسيلة النجاة مع تعليقة السيد الكلبيكاني**، إيران، الطبعة الأولى، 1393هـ.

41. الأمين، علي مرتضى، **السيد محسن الأمين سيرته ونتاجه**، دار الهادي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

42. الأمين، محسن (ت: 1371هـ)، **كشف الارتياب في أتباع محمد عبد الوهاب**، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، مكتبة الحرمين، قم.

43. الأمين، محسن، (ت:1371هـ)، **أعيان الشيعة**، دار التعارف، بيروت ـ لبنان، 1986م.

44. الأمين، محسن، **التنزيه**، دار الهداية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.

45. الأمين، محسن، **الشيعة بين الحقائق والأوهام أو نقض الوشيعة**، تحقيق ونشر: دار الغدير، ط 2، بيروت ـ لبنان، 2011هـ.

46. الأمين، محسن، **المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية**، منشورات الشريف الرضي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1411هـ.

47. الأميني، محمد هادي (معاصر)، **معجم المطبوعات النجفية**، المجموعة: دليل المؤلفات، المطبعة: النعمان ـ النجف الأشرف، الناشر: مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، الطبعة الأولى، 1385هـ/ 1966م.

48. الأميني، محمد هادي (معاصر)، **معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام**، الطبعة الثانية، 1413هـ/ 1992م.

49. الأنصاري، مرتضى (ت: 1281هـ)، **المكاسب المحرمة**، إعداد لجنة منبثقة عن مؤتمر الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى، 1415هـ.

50. الأنصاري، مرتضى (ت: 1281هـ)، **كتاب الطهارة** (طبعة حجرية) مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر.

51. البجنوردي، محمد حسن (ت: 1296هـ)، **القواعد الفقهية**، تحقيق: مهدي المهريزي ومحمد حسن الدرايتي ، منشورات دليل ما، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1426هـ.

52. البحراني، عبد الله (ت: 1130هـ)، **العوالم/الإمام الحسين** تحقيق: مدرسة الإمام المهدي، الناشر: مدرسة الإمام المهدي بالحوزة العلمية ـ قم المقدسة، الطبعة الأولى، 1407هـ 1365ش.

53. البحراني، يوسف بن أحمد الدرازي (ت: 1186هـ)، **الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1363هـ. ش.

54. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ)، **صحيح البخاري**، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثامنة، 1981م.

55. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت: 274 أو280هـ)، **المحاسن**، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، 1370هـ.

56. البروجردي، مرتضى، **شرح العروة الوثقى** (موسوعة السيد الخوئي)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الثانية، 2005م.

57. البصري، محمد مهدي الموسوي القزويني (ت: 1358هـ)، **صولة الحق على جولة الباطل** ـ مدرجة في رسائل الشعائر الحسينية.

58. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: 279هـ)، **أنساب الأشراف**، تحقيق: الشيخ محمد باقر محمودي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1394هـ/ 1974م.

59. بني هاشمي، محمد حسن خميني (معاصر)، **دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعهء مدرسين حوزهء علميه**، قم، الطبعة الخامسة عشرة، 1386ش.

60. البهائي، محمد بن الحسين بن عبد الصمد (ت: 1031هـ)، **مشرق الشمسين وإكسير السعادتين**، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، طبعة حجرية.

61. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت:458هـ)، **السنن الكبرى**، دار الفكر ـ بيروت.

62. پور قمشهاى، محمد علي إسماعيل (قمي) (ت: 1412هـ)، **المعالم المأثورة**، تقرير بحث الميرزا هاشم الآملي، المطبعة: المطبعة العلمية ـ قم، الطبعة الأولى، 1410هـ.

63. التستري، جعفر (ت: 1303هـ)، **الخصائص الحسينية**، تحقيق: السيد جعفر الحسيني، دار السرور، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.

64. التستري، محمد تقي، **قاموس الرجال**، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، 1429هـ.

65. التنكابني، محمد بن سليمان، **قصص العلماء**، ترجمة: الشيخ مالك وهبي، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، 1413هـ/ 1992م.

66. التوحيدي، محمد علي التبريزي، **مصباح الفقاهة**، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي، إسماعيليان، قم ـ 1996م/ 1417هـ.

67. الجبعي، زين الدين بن علي، المعروف بالشهيد الثاني (ت: 965هـ)، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، 1413هـ.

68. الجبعي، زين الدين بن علي، **حاشية المختصر النافع**، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1422هـ/ 1380ش.

69. الجبعي، زين الدين بن علي، **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1422هـ.

70. الجزائري، نعمة الله (ت: 1112هـ)، **كشف الأسرار في شرح الاستبصار**، تحقيق:

السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1413هـ.

71. جعفريان، رسول، **الشيعة في إيران**، تعريب: علي هاشم، مركز الدراسات التابعة للحضرة الرضوية، إيران ـ مشهد المقدسة، الطبعة الأولى، 1420هـ.

72. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: 393هـ)، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، 1407هـ/ 1987م.

73. الحائري، كاظم الحسيني ، **الفتاوى المنتخبة ـ مجموعة إجابات في فقه العبادات والمعاملات**، الجزء الأول والثاني، دار البشير، الطبعة الأولى، 1388ش ـ 1430هـ. ق.

74. الحائري، كاظم الحسيني ، **الفتاوى المنتخبة**، مكتبة دار التفسير إسماعيليان، الطبعة الثانية، 1417هـ/ 1997م.

75. الحائري، جعفر الطباطبائي (ت: 1321هـ)، **إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد**، تصحيح: السيد محمد رضا الحسيني الأعرجي الفحام.

76. الحائري، محمد مهدي (ت: 1369هـ)، **شجرة طوبى**، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ـ النجف الأشرف، الطبعة الخامسة، 1385هـ.

77. حب الله، حيدر، **جدل ومواقف في الشعائر الحسينيّة**، (مجموعة مقالات) من سلسلة كتاب نصوص معاصرة، إعداد: الشيخ حيدر حبّ الله، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2009م.

78. الحراني، ابن شعبة (ق 4)، **تحف العقول عن آل الرسول** ﷺ، تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية 1404هـ/ 1363ش.

79. الحسن، حمزة، **طقوس التشيع الهوية والسياسة**، دار الانتشار العربي بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2014م.

80. الحسني، هاشم معروف، **من وحي الثورة الحسينية**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1994م/ 1414هـ.

81. الحسني، هاشم معروف، **سيرة الأئمة الاثني عشر**، منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأولى، 1406هـ/ 1986م.

82. الحسون، محمد، **رسائل الشعائر الحسينية**، مؤسسة الرافد، بغداد، ط1، 1432هـ 2011م.

83. الحكيم، محسن الطبطبائي، **مستمسك العروة الوثقى**، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، 1970م.

84. الحلي، ابن إدريس (ت: 589هـ)، **مستطرفات السرائر**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1411هـ.

85. الحلي، ابن إدريس، **السرائر**، مؤسسة النشر الإسلامى، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1410هـ.

86. الحلي، ابن داود، **رجال ابن داود الحلي**، الناشر: دانشگاه، طهران ـ إيران، الطبعة الثانية، 1383هـ.ش.

87. الحلي، ابن فهد (841هـ)، **الرسائل العشر**، تحقيق: السيد مهدي الرجائي/ إشراف: السيد محمود المرعشي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، 1409هـ.

88. الحلي، ابن نما (ت: 645هـ)، **مثير الأحزان**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1369هـ/ 1950م.

89. الحلي، جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق (ت: 676هـ)، **شرائع الإسلام مع تعليقات السيد صادق الشيرازي**، الناشر: استقلال، طهران ـ إيران، الطبعة الثانية، 1409هـ.

90. الحلي، حسن بن يوسف ابن المطهر المعروف بـ «العلامة الحلي» (ت: 726هـ)، **تذكرة الفقهاء**، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1416هـ.

91. الحلي، حسن بن يوسف بن المطهر المعروف بـ «العلامة الحلي» (648 ـ 726هـ)، **خلاصة الأقوال في علم الرجال**، دار الذخائر، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1411هـ.

92. الحلي، حسن بن يوسف ابن المطهر، **منتهى المطلب**، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى، 1412هـ.

93. الحموي، ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: 626هـ)، **معجم البلدان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1979م.

94. الحميري، ابن هشام (ت: 218هـ)، **السيرة النبويّة**، تحقيق وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، 1383هـ/ 1963م.

95. الحميري، عبد الله بن جعفر (القرن الثالث هجري)، **قرب الإسناد**، تحقيق: مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، 1413هـ.

96. الحيدري، إبراهيم، **تراجيديا كربلاء - سوسيولوجيا الخطاب الشيعي**، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، قم - إيران، 1428هـ/ 2007م.

97. الخاجوئي، محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني (ت: 1173هـ)، **الرسائل الفقهية**، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، دار الكتاب الإسلامي، قم - إيران، الطبعة الأولى، 1411هـ.

98. الخشن، حسين أحمد، **حقوق الإنسان في الإسلام**، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ/ 2007م.

99. الخشن، حسين أحمد، «**فقه العلاقة مع الآخر المذهبي - دراسة في فتاوى القطيعة**»، ط1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، 1439هـ/ 2018م.

100. الخشن، حسين أحمد، **الإسلام والبيئة - خطوات نحو فقه بيئي**، منارات، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1432هـ.

101. الخشن، حسين أحمد، **الحر العاملي موسوعة الحديث والفقه والأدب**، دار الملاك، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1430هـ/ 1979م.

102. الخشن، حسين أحمد، **الحسين مصلحاً وثائراً - المنهج الحسيني في مواجهة الفساد والمفسدين**، منارات، الطبعة الأولى، 1438هـ/ 2017م.

103. الخشن، حسين أحمد، **العقل التكفيري - قراءة في المنهج الإقصائي**، الطبعة الرابعة، دار الإسلام، بغداد، 2015م.

104. الخشن، حسين أحمد، **المرأة في النصّ الديني - قراءة نقدية في روايات ذمّ المرأة**، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، 2017م.

105. الخشن، حسين أحمد، **تحت المجهر ـ قراءة نقدية في مفاهيم وسلوكيات ومعتقدات ـ**، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1434هـ/ 2013م.

106. الخشن، حسين أحمد، **حقوق الطفل في الإسلام**، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1430هـ 2009م.

107. الخشن، حسين أحمد، **في بناء المقامات الدينية ـ المشروعية، الأهداف، الضوابط**، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2013م.

108. الخشن، حسين أحمد، **في فقه السلامة الصحية التدخين نموذجاً**، دار التآخي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا ـ دمشق، الطبعة الثانية، 1430هـ/ 2009م.

109. الخشن، حسين أحمد، **مع الشباب في همومهم وتطلعاتهم**، المركز الثقافي الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2016م.

110. الخشن، حسين أحمد، **وهل الدين إلا الحب**؟ المركز الإسلامي الثقافي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2014م.

111. الخشن، حسين أحمد، **ظواهر ليست من الدين**، المركز الإسلامي الثقافي، لبنان، الطبعة الأولى، 2011م.

112. خليلي جعفر، **هكذا عرفتهم**، تحقيق: محسن عقيل، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، 1430هـ/ 2009م.

113. الخميني، روح الله الموسوي، **تحرير الوسيلة**، مطبعة الآداب في النجف الأشرف الطبعة الثانية، 1390هـ.

114. الخميني، روح الله الموسوي، **استفتاءات از محضر إمام خميني**.

115. الخوئي، أبو القاسم الموسوي، **صراط النجاة**، (استفتاءات)، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1416هـ.

116. الخوئي، أبو القاسم الموسوي، **معجم رجال الحديث**، الطبعة الخامسة، 1413هـ/ 1992م.

117. الدربندري، آغا بن عابد بن رمضان بن زاهد الشيرواني (1285هـ)، **إكسير السعادات في أسرار الشهادات**، تحقيق: الشيخ محمد جمعة بادي والأستاذ عباس ملا عطية الجمري، ذوي القربى، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1431هـ.

118. الدمشقي، محمد بن طولون الصالحي (ت: 853هـ)، **إعلام الورى بمن ولي نائباً من الأتراك بدمشق الكبرى**، تحقيق: محمد أحمد دهمام، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1984م.

119. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت:748هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: حسن الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، 1989م.

120. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمرى، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1407هـ/ 1987م.

121. الرازي، أحمد بن محمد مسكويه (ت: 421هـ)، **تجارب الأمم**، تحقيق: الدكتور أبو القاسم إمامي، دار سروش للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1379ش ـ 1422ق/ 2001م.

122. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: 660هـ)، **مختار الصحاح**، إعداد محمد حلاق، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، 2005م.

123. رزق الله، رالف، **يوم الدم، مشهدية عاشوراء في جبل عامل**، مقاربة نفسية واجتماعية لمقتل الإمام الحسين، ترجمة: د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1997م.

124. الروحاني، محمد صادق، **فقه الصادق**، مؤسسة دار الكتاب، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

125. الريشهري، محمد، **موسوعة الإمام الحسين في الكتاب والسنة والتاريخ**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1433هـ/ 2012م.

126. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الواسطي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ.

127. الزركلي، خير الدين (ت: 1410هـ)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الخامسة، 1980م.

128. الزنجاني، موسى الشبيري، **جرعة ازدريا**، مؤسسة كتاب شنساي شيعه (مؤسسة تراث الشيعة)، قم، 1395هـ.

129. الزيلعي (ت: 762هـ)، **نصب الراية**، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1995م.

130. السبزواري، عبد الأعلى (ت: 1414هـ)، **مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام**، الناشر: مكتب آية الله العظمى السيد السبزواري، الطبعة الرابعة، 1413هـ.

131. السبيتي، عبد الله العاملي (ت: 1397هـ)، **رنة الأسى/نظرة في رسالة التنزيه لأعمال التشبيه** ـ مدرجة في **رسائل الشعائر الحسينية**.

132. السماوي، محمد السماوي (ت: 1370هـ)، **إبصار العين في أنصار الحسين** عليه السلام، تحقيق: الشيخ محمد جعفر الطبسي، الناشر: مركز الدراسات الإسلامية لممثلية الولي الفقيه في حرس الثورة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1419 ـ 1377ش.

133. السند، محمد (معاصر)، **الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد**، تحقيق: السيد رياض الموسوي، الناشر: دار الغدير، قم ـ إيران، الطبعة الأولى،1424 ـ 2003 م.

134. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، انتشارات الشريف الرضي، الطبعة الأولى، 1411هـ/ 1370هـ. ش.

135. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، **الجامع الصغير**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1401هـ/ 1981م.

136. الشامي، جمال الدين يوسف بن حاتم (القرن السابع)، **الدر النظيم في مناقب الأئمة اللهاميم**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1420هـ.

137. شتيوي، أحمد، **ديوان الإمام علي** عليه السلام، دار الغد الجديد، القاهرة المنصورة، الطبعة الأولى، 1429هـ.

138. شريعتي، علي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1428هـ 2007م.

139. الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت: 406هـ)، **نهج البلاغة**، تعليق وشرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1410هـ.

140. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت: 436هـ)، **الأمالي**، تصحيح وتعليق: السيد

محمد بدر الدين النعساني الحلبي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، 1325هـ/ 1907م.

141. الشهرستاني، هبة الدين، **نهضة الحسين**، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

142. الشيرازي، حسن، **الشعائر الحسينية**، الطبعة الخامسة.

143. الشيرازي، صادق (معاصر) **من خصائص الشعائر الحسينية**، دار المؤمل للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1434هـ

144. الشيرازي، صادق، **من يعرقل الشعائر الحسينية يحرق تاريخه**، دار المؤمل للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2011م/ 1433هـ.

145. الشيرازي، محمد الحسيني (ت: 1422هـ)، **توضيح نهج البلاغة**، دار تراث الشيعة، طهران ـ ايران.

146. الشيرازي، ناصر مكارم، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، قسم الترجمة والنشر في مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم ـ إيران.

147. الشيرازي، ناصر مكارم، **الفتاوى الجديدة، مدرسة الإمام علي بت أبي طالب**، ط1، قم ـ إيران، 1427هـ.

148. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت: 381هـ)، **مصادقة الأخوان**، إشراف: السيد على الخراساني الكاظمي، مكتبة الإمام صاحب الزمان العامة، الكاظمية ـ العراق.

149. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت: 381هـ)، **معاني الأخبار**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، 1379هـ/ 1338 ش.

150. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت:381هـ)، **التوحيد**، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، 1387هـ.ش.

151. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، **الأمالي**، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

152. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، **الخصال**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين، قم ـ إيران، 1403هـ.

153. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، **علل الشرائع**، المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف، 1966م.

154. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، **عيون أخبار الرضا**، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1404هـ.

155. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي، **من لا يحضره الفقيه**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين ـ قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1404هـ.

156. الصنعاني، عبد الرزاق (ت: 211هـ)، **المصنف**، تحقيق وتخريج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي.

157. الطباطبائي، علي (ت:1231هـ)، **رياض المسائل**، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1412هـ.

158. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت:360هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي عبد المجيد، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.

159. الطبرسي، أبي الفضل بن الحسين، **مكارم الأخلاق**، المؤلف: الناشر: منشورات الشريف الرضي، الطبعة السادسة، 1392هـ/ 1972م.

160. الطبرسي، أبي علي الفضل بن الحسن (ت: 548هـ)، **إعلام الورى بأعلام الهدى**، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1417هـ.

161. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت: 548هـ)، **جوامع الجامع**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، 1420هـ.

162. الطبرسي، حسين النوري (ت: 1320هـ)، **اللؤلؤ والمرجان في آداب أهل المنبر**، تعريب: أبراهيم البدوي، الطبعة الأولى، 2003م.

163. الطبرسي، حسين النوري، **مستدرك الوسائل**، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1408هـ/ 1988م.

164. الطبري، محمد بن جرير (ت: 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، 1415هـ/ 1995م.

165. الطبري، محمد بن جرير (ت:310هـ)، **تاريخ الأمم والملوك المعروف بـ «تاريخ الطبري»**، تحقيق: نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1403هـ/ 1983م.

166. الطريحي ، فخر الدين (ت: 1085هـ)، **الفخري** «وهو كتاب المنتخب في جمع المرثي والخطب»، دار السلام للطباعة والنشر.

167. الطريحي، فخر الدين الطريحي، (ت: 1085 هـ)، **مجمع البحرين**، ناشر: مرتضوي، طهران ـ إيران، ناصر خسرو . پاساژ مجيدى، الطبعة الثانية، 1362ش.

168. الطهراني، آقا بزرگ (ت: 1389هـ)، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، سنة : 1403هـ/ 1983م.

169. طوالبي، نور الدين، **الدين والطقوس والتغيرات**، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة الأولى، 1988م.

170. الطوسي محمد بن الحسين (ت: 460 هـ)، **الأمالي**، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1414هـ

171. الطوسي محمد بن الحسين، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: الشيخ أحمد قصير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

172. الطوسي محمد بن الحسين، **الخلاف**، تحقيق: السيد علي الخرساني ـ السيد جواد الشهرستاني الشيخ مهدي نجف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثاني، 1420هـ.

173. الطوسي/ والمحقق الحلي، **النهاية ونكتها**، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1412هـ.

174. الطوسي، محمد بن الحسن (ت:460)هـ، **المبسوط**، تحقيق: محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران، 1387هـ.

175. الطوسي، محمد بن الحسن (ت460)، **الاستبصار في ما اختلف من الأخبار**، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، 1363هـ. ش.

176. الطوسي، محمد بن الحسين، **تهذيب الأحكام**، تحقيق: السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران، 1365هـ.

177. العاملي، **الانتصار**، دار السيرة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ.

178. العاملي، الشيخ محمد تقي الفقيه، **حجر وطين**، الجزء الثالث، المرجع الديني آية الله العظمى الشيخ محمد تقي الفقيه العاملي، 1411هـ/ 1990م.

179. العاملي، محمد بن الحسن الحر (ت: 1104هـ)، **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحرير مسائل الشريعة المعروف اختصاراً بـ «وسائل الشيعة»**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، 1414هـ.

180. العسكري، أبو الهلال، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 1، 1412هـ، قم إيران.

181. العسكري، أبو الهلال، **معجم الفروق اللغوية** (الحاوي لكتاب أبي الهلال العسكري وجزءاً من كتاب السيد نور الدين الجزائري)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ قم المشرفة، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، 1412هـ.

182. العسكري، مرتضى، **حوارات في الحرمين**.

183. العلوي، السيد محمد ناصر، **استفتاءات في الشعائر الحسينية المقدسة مطابقة لفتاوى آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي**، مؤسسة التبليغ العالمية للتحقيق والطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1424هـ.

184. علي، جواد (ت: 1408هـ)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، آوند دانش، ومكتبة جرير، نسخة جديدة من طباعة دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

185. العمران، فرج (ت: 1398هـ)، **الأزهار الأرجية في الآثار الفرجية**، دار هجر، بيروت ـ لبنان.

186. عميد، حسين عميد، **قاموس: فرهنك عميد**، مؤسسة انتشارات أمير كبير، إيران ـ طهران 1376هـ.

187. العوامي، فيصل، **قاعدة الشعائر الدينية** ـ تقريراً لبحث الشيخ محمد سند، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ/ 2003م.

188. العياشي، محمد بن مسعود السمرقندي (ت:320هـ)، **تفسير العياشي**، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

189. الغروي، **التنقيح في شرح العروة الوثقى** ـ الطهارة (موسوعة الإمام الخوئي) :

تقريراً لدروس السيد الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الثانية، 1426هـ/ 2005م.

190. غزال، خالد، **من الدين إلى الطائفة ـ في ضرورة الدولة المدنية**، دار الساقي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2015م.

191. الغضائري، أحمد بن الحسين الواطي البغدادي (القرن الخامس)، **رجال ابن الغضائري**، تحقيق: السيد محمد رضا الجلالي، دار الحديث، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، 1422هـ.

192. فران، إبراهيم، ومجموعة حلقة دراسية حول عاشوراء.

193. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: 175هـ)، **العين**، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي-الدكتور ابراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، 1410هـ.

194. فضل الله، محمد حسين، **المسائل الشرعية**، دار الملاك، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، 1430هـ/ 2009م.

195. فضل الله، محمد حسين، **حديث عاشوراء**، دار الملاك، اعداد وتنسيق: جعفر فضل الله، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/ 1997م.

196. الفياض، إسحاق (معاصر)، **الاستفتاءات الشرعية**، مكتب الشيخ الفياض، النجف الأشرف، 1431هـ .

197. الفيومي، أحمد بن محمد المقري (ت: 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

198. القزويني، جودت، **تاريخ عزاء طويريج**، الخزائن لإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1435هـ/ 2014م.

199. القزويني، فضل علي (ت: 1367هـ)، **الإمام الحسين وأصحابه**، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، إيران.

200. القمي، عباس (ت: 1359هـ)، **الكنى والألقاب**، الناشر: مكتبة الصدر، تقديم: محمد هادي الأميني، طهران.

201. القمي، عباس، **الغاية القصوى در ترجمة العروة الوثقى**، انتشارات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران.

202. القمي، عباس، **منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل**، طبع جامعة المدرسين.

203. القندوزي، سليمان ابن إبراهيم الحنفي (ت: 1294هـ)، **ينابيع المودة لذوي القربى**، تحقيق: السيد على جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران، الطبعة الأولى، 1416هـ.

204. كاشف الغطاء، محمد الحسين، **جنة المأوى**، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1408هـ/ 1988م.

205. كاشف الغطاء، محمد حسين (ت: 1373هـ)، **الآيات البينات في قمع البدع والضلالات «المواكب الحسينية»** ـ المدرجة في **رسائل الشعائر الحسينية**.

206. كاشف الغطاء، محمد حسين (ت: 1373هـ)، **الفردوس الأعلى**، تعليق: السيد محمد علي القاضي الطباطبائي، الناشر: مكتبة فيروز آباداي، قم ـ يران، الطبعة الثالثة، 1402هـ/ 1982م.

207. الكركي، علي بن الحسين (ت: 940هـ)، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1408هـ.

208. الكفعمي، إبراهيم (ت: 905هـ)، **المصباح (جنة الأمان الواقية وجنة الايمان الباقية)**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، 1403هـ/ 1983م.

209. الكلبيكاني، لطف الله الصافي، **الشعائر الحسينية**، مركز تنظيم ونشر مؤلفات الشيخ الصافي، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1428هـ.

210. الكليني، محمد بن يعقوب (ت: 329هـ)، **الكافي**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران، 1388هـ.

211. لجنة الحديث في معهد باقر العلوم ، **موسوعة شهادة المعصومين** ، انتشارات نور السجاد، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1381ش.

212. اللنكراني، محمد فاضل، **جامع المسائل**، الطبعة الأولى، قم ـ إيران 1425هـ.

213. المازندراني، محمد بن إسماعيل (ت: 1216هـ)، **منتهى المقال في أحوال الرجال**، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التّراث، مؤسسة آل البيت لإحياء التّراث، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1416هـ.

214. المامقاني، عبد الله (ت: 1351هـ) **المواكب الحسينية** ـ مدرجة في **رسائل الشعائر الحسينية**.

215. المتّقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (888هـ ـ 975هـ) **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق، بكري حيّاني وصفوة السّقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1985م.

216. المجلسي، محمد باقر، **ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار**، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي، قم ـ إيران، 1407هـ.

217. المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1983م.

218. المجلسي، محمد باقر، **مرآة العقول**، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

219. المجلسي، محمد تقي، (ت: 1070هـ)، **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، تحقيق: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي، المطبعة العلمية، الناشر: بنياد فرهنك إسلامي، حاج محمد حسين كوشانپور، قم، 1398هـ.

220. محسني، محمد آصفي، **الأحاديث المعتبرة في جامع أحاديث الشيعة**، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1409هـ.

221. المدني، علي خان (ت: 1130هـ)، **الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة**، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1983م.

222. المراغي، الحسيني (ت : 1250هـ)، **العناوين الفقهية**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1417هـ.

223. مرتضى، جعفر، **أحيوا أمرنا**، المركز الإسلامي للدراسات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 2009م.

224. مرتضى، جعفر، **خلفيات كتاب مأساة الزهراء** السيد جعفر مرتضى العاملي (معاصر) دار السيرة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الخامسة، 1422هـ.

225. مرتضى، جعفر (معاصر)، **الصحيح من سيرة الإمام علي ولاء المنتظر**، الطبعة الأولى، 1388ـ1430هـ.

226. مرتضى، جعفر، **مراسم عاشوراء شبهات وردود**، المركز الإسلامي للدراسات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ/ 2003م.

227. المرعشي، شهاب الدين، **شرح إحقاق الحق**، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ـ إيران، 1418هـ.

228. المروج، محمد جعفر الجزائري المروجة (معاصر)، **منتهى الدراية في توضيح الكفاية**، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، قم المقدسة، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

229. المزّي، يوسف، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، 1406هـ 1985م.

230. المسعودي، علي بن الحسين بن علي (ت: 346هـ)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: يوسف أسعد داغر، دار الهجرة، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1984م.

231. المشهدي، محمد بن جعفر (ق 6)، **المزار**، تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني، نشر القيوم ـ قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1419هـ.

232. مطهري، مرتضى (ت: 1400هـ)، **يادشتهاي أستاذ مطهري يادداشتهاى استاد مطهري**، المطبعة: سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، الناشر: انتشارات صدرا، الطبعة الرابعة، 1427 ـ 1385 ش.

233. المطهري، مرتضى، **الإمام علي في قوتيه الجاذبة والدافعة**، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، بيروت، إيران، 1992م.

234. مطهري، مرتضى، **الملحمة الحسينية**، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ط2، قم ـ إيران 1411هـ.

235. المظفر، حسن (ت: 1388هـ)، **نصرة المظلوم** ـ مدرجة في **رسائل الشعائر الحسينية**.

236. المظفر، محمد رضا (ت: 1383هـ)، **أصول الفقه**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

237. المظفري، محمد الحسين (ت: 1381هـ)، **الشعار الحسيني** ـ مدرجة في **رسائل الشعائر الحسينية**.

238. معلوف، لويس، **المنجد في اللغة**، أوفست عن طبعة 21 الصادرة عن دار المشرق في بيروت، الطبعة الثالثة، 1367هـ. ش/ 1973م.

239. المغربي، القاضي النعمان (ت: 363هـ)، **دعائم الإسلام**، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف بمصر - القاهرة، الطبعة الثانية.

240. مغنية، محمد جواد، **الإسلام مع الحياة**، دار العلم للملايين، 2002م.

241. مغنية، محمد جواد، **الشيعة في الميزان**، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، 1399هـ/ 1979م.

242. مغنية، محمد جواد، **تجارب محمد جواد مغنية**، إعداد: عبد الحسين مغنية، دار الجواد، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1980م.

243. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: 413هـ)، **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ/ 1993م.

244. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، **الاختصاص**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، السيد محمود الزرندي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، 1414هـ/ 1993م.

245. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، **خلاصة الإيجاز**، تحقيق: الشيخ علي أكبر زماني نژاد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ/ 1993م.

246. المقرم، **السيدة سكينة**، مؤلفات السيد عبد الرزاق المقرّم، لا.ط، لا.ت.

247. مهدي معاش، **مشروعية الشعائر الحسينية**، دار العلوم ، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2009م.

248. الميانجي، الأحمدي، **مكاتيب النبي**، دار الحديث، الطبعة الأولى، 1998م.

249. النابلسي، عبد الغني (ت: 1143هـ) **تعطير الأنام في تعبير المنام**، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، 1359هـ/ 1940م.

250. الناصري، أحمد العامري، **كتاب التطبير: تاريخه وقصصه**، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

251. النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس (ت: 450هـ)، **رجال النجاشي**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرقة، الطبعة الخامسة، 1416هـ.

252. النجفي، محمد حسن (1266هـ)، **جواهر الكلام في شرائع الإسلام**، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، الطبعة السادسة، 1398هـ.

253. النجفي، محمد حسن ، **رسائل مشروطيّت يا مجمع اللوائح** ـ به ضميمة رسالة تحريم نقل الجنائز، به كوشش سيد محمود مرعشي، كتابخانه بزرك حضرت آيت الله العظمى مرعشي نجفي، جاب أوّل، 1390ش/ 1433ق/ 2012م.

254. النجفي، رسالة الميرزا محمد علي الغروي الأوردبادي النجفي (1312 ـ 1380هـ)، **رسائل الشعائر الحسينية**.

255. النراقي، محمد مهدي (ت: 1209هـ)، **جامع السعادات**، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر، تقديم: الشيخ محمد رضا المظفر، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف.

256. النسائي، أحمد بن شعيب (ت: 303هـ)، **السنن**، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1930م.

257. نعمة، عبد الله (ت: 1994م)، **روح التشيع**، دار الفكر اللبناني، الطبعة الرابعة، 1405هـ/ 1985م.

258. نقاش، إسحاق، **شيعة العراق**، ترجمة: عبد الإله النعيمي، دار المدى للثقافة والنشر ، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، 1969م.

259. النقدي، جعفر، **زينب الكبرى**، منشورات مكتبة المفيد، الطبعة الثالثة، قم إيران.

260. النووي، (ت: 676هـ)، **شرح صحيح مسلم**، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، 1407هـ/ 1987م.

261. النيسابوري، الواحدي (ت: 468هـ)، **أسباب نزول الآيات**، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1388هـ/ 1968م.

262. النيسابوري، عبد الله وحسين بن سابور الزيات (ابني بسطام النيسابوري) (ت: 401هـ)، **طب الأئمة**، انتشارات الشريف الرضي ـ قم، الطبعة الثانية، 1411ق/ 1370ش.

263. النيسابوري، محمد بن الفتّال (ت: 508هـ)، **روضة الواعظين**، منشورات الشريف الرضي، قم ـ إيران.

264. النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم (ت: 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، لا. ط.

265. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت: 261هـ)، **صحيح مسلم**، دار الفكر، بيروت.

266. الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت: 807هـ)، **مجمع الزوائد**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.

267. الواسطي، علي بن محمد الليثي (ق: 6)، **عيون الحكم والمواعظ**، دار الحديث، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1376هـ. ش.

268. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت: 207هـ)، **المغازي**، تحقيق: الدكتور مرسدن جونس، دانش إسلامي، إيران، 1405هـ.

269. الوردي، علي، **مهزلة العقل البشري**، دار كوفان، لندن، الطبعة الثانية، 1994م.

270. الوطواط، رشيد (ت: 573هـ)، **مطلوب كل طالب**، تحقيق: تصحيح واهتمام: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، 1382هـ/ 1342ش.

271. ويلس، تشارلز جيمز ويلس، **تاريخ اجتماعي إيران**، در عهد قاجارية، 267 ـ 269، ترجمة: جمشيد دو دانكه ومهراد نيكنام، طهران نشر طلوع، 1987م.

272. اليزدي، كاظم (ت: 1337هـ)، **العروة الوثقى**، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم ـ إيران، الطبعة الأولى.

273. اليعقوبي، أحمد بن اسحاق (ت: 284هـ)، **تاريخ اليعقوبي**، دار صادر، بيروت ـ لبنان.

274. ******

275. **تعليقات ومناظرات بين السيد محمد حسين فضل الله والشيخ جواد التبريزي**، المكتب الإعلامي، قم المقدسة ـ إيران.

276. **جريدة الوسط البحرينية** في عددها الصادر بتاريخ 31 ديسمبر 2010م رقم العدد 3039.

277. **خطاب القائد، مقتطفات من خطب سماحة القائد السيد علي الخامنئي**، الصادر عن الوحدة الإعلامية المركزية لحزب الله، بيروت ـ لبنان، 1420هـ.

278. **الصحيفة السجاديّة الجامعة لأدعية الإمام علي بن الحسين** عليه السلام بإشراف: السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الأصفهاني، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، مؤسسة الأنصاريان للطباعة والنشر، قم، الطبعة الأولى، 1411هـ.

279. **الكتاب المقدس**، مجمع الكنائس الشرقية، المقدس الطبعة: الثانية، دار المشرق، بيروت ـ لبنان، 1988م.

280. **مجلة تراثنا**، العدد (28) السنة السابعة / رجب ـ شعبان ـ رمضان 1412 هـ الإعداد والنشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم إيران.

281. **مجلة المنبر**، الكويت، 1421هـ.

282. **المعجم الوسيط**، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، مجمع اللغة العربية، استانبول ـ تركيا، الطبعة الثانية.

283. **موسوعة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين**، الجزء السادس، (مقالات)، إعداد مركز العلوم والثقافة الإسلامية قسم إحياء التراث الإسلامي، دار المؤرخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1431هـ/ 2010م.

***

- **كلمة السيد الخامنئي في حرم الإمام الرضا** عليه السلام بمناسبة العام الجديد 21/ 3/ 1997م. انظر:

http://arabic.khamenei.ir/news/1614.

- الكتاب المقدس انجيل متى.

http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=8610280026

- صفحة «الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين»، الفايس بوك.

/https://www.facebook.com/ImamChamseddine/videos/1124699904232264

- الرابط :

https://alwelayah.net/post/23173.

http://www.almaaref.org/maarefdetails.php?id=10641&subcatid=1413&cid=430&supcat=39.